B. Akşit, R. Şentürk, Ö. Küçükural, K. Cengiz • TÜRKİYE'DE DİNDARLIK



Bahattin Akşit, Recep Şentürk
Önder Küçükural, Kurtuluş Cengiz

Türkiye'de Dindarlık

Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri



İletişim Yayınları 1790 • Araştırma-İnceleme Dizisi 301
ISBN-13: 978-975-05-1087-8

1. BASKI 2012, İstanbul
2. BASKI 2012, İstanbul

EDİTÖR Berna Akkıyal
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI Gülşin Ketenci
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ H. Halûk Sağkal
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

BAHATTİN AKŞİT - RECEP ŞENTÜRK
ÖNDER KÜÇÜKURAL - KURTULUŞ CENGİZ

Türkiye'de Dindarlık

Muhafazakârlık ve Laiklik Ekseninde İnanma Biçimleri ve Yaşam Deneyimleri



BAHATTİN AKŞİT 1968 yılında ODTÜ'den sosyoloji alanında lisans derecesi almıştır. Yüksek lisans derecesini 1971 yılında, doktora derecesini ise 1975 yılında Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden almaya hak kazanmıştır. ODTÜ'de akademik faaliyetlerine ek olarak bölüm başkanlığı, dekan yardımcılığı ve Sosyal Bilimler Enstitüsü müdürlüğü görevinde bulunmuştur. Londra Üniversitesi'nde 6 ay ve Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi'nde 2 yıl olmak üzere iki üniversitede misafir öğretim üyeliği yapmıştır. 2007 yılından beri Maltepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde profesör olarak çalışmaktadır. Son iki yıldır aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü müdürlüğünü yürütmektedir.

RECEP ŞENTÜRK Halen Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü müdürü ve Medeniyet Araştırmaları Anabilim Dalı başkanı olarak görev yapmaktadır. Lisans eğitimini Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde (1986) tamamladıktan sonra, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisans yapmış (1988) ve aynı bölümde asistan olmuştur (1988-1989). Doktorasını Amerika'da Columbia Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yaptıktan (1998) sonra İSAM'da araştırmacı olarak çalışmıştır.

ÖNDER KÜÇÜKURAL Sabancı Üniversitesi Siyaset Bilimi Programı'nda doktora öğrencisidir. ODTÜ Psikoloji ve Sosyoloji Bölümleri'nde çift anadal programından mezun olmuş, daha sonra yine aynı üniversitenin Sosyoloji Bölümü'nde gençlerdeki Avrupa Birliği karşıtlığının dinamiklerini araştırdığı teziyle yüksek lisansını tamamlamıştır.

KURTULUŞ CENGİZ ODTÜ Siyaset Bilimi ve Sosyoloji Bölümleri'nde okumuştur. Halen ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde doktora öğrencisidir. Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz

Ülkemizde din hakkında hemen hemen her gün kamuoyunu meşgul eden tartışmalar yaşanmaktadır. Toplumun gündemini meşgul eden bu tartışmaların yanında, din hepimizin hayatını ve sosyal ilişkilerini şöyle veya böyle, doğrudan ve dolaylı olarak etkilemektedir. Ancak, dinin ne olduğu, nasıl anlaşılması ve yaşanması gerektiği konusundaki çokseslilik ve çeşitliliğin, dinin insanların toplumsal davranışlarını ne derece ve nasıl etkilediğinin, din hakkında yaşanan kavgaların, gerilim ve çatışmaların anlaşılması çok da kolay değildir. Toplumumuzun farklı kesimlerinin dine farklı yaklaşımları ve farklı pratikleri benimsemesi, sosyal, siyasi ve ekonomik fay hatlarıyla ilişkili bir şekilde algılanmakta; öte yandan dinin yorumlanması ve uygulanması konusundaki tutumların sosyal ve siyasi gerilimler doğurduğu gözlemlenmektedir. Din olgusu Türkiye'de sadece dindar olarak bilinen insanların değil toplumun tamamının meşgul olduğu bir konudur; herkes kendini din karşısında bir şekilde konumlandırmıştır. Ancak bu konumlandırmalar sabit değil, farklı eksenler ve spektrumlar çerçevesinde akışkandır.

Konuya günlük bireysel izlenimleri aşarak akademik bir açıdan yaklaşan elinizdeki kitabın esasını teşkil eden "Türkiye'de

Toplumsal Yapı ve Din" araştırması, Türkiye'nin yaşamakta olduğu toplumsal ve siyasal değişmelerin çok hızlandığı 2008-2011 arasındaki üç yıl boyunca yapılmıştır. Bu üç yıl boyunca bir çok kent ve köyde yüzlerce kişiyle saatlerce süren derinlemesine görüşmeler yoluyla din ve ekonomi, din ve siyaset, din ve toplumsal cinsiyet konularında veri toplanmıştır. Bu veriler aylar boyunca deşifre edilmiş niteliksel bir analiz paketi olan Atlas.ti'de *tag*'lenmiştir. Bu görüşmelerden çıkan sorulardan oluşan anket 1.538 kişiyle yüz yüze görüşülerek doldurulmuş ve niceliksel bir analiz paketi olan SPSS'e kodlanmıştır. Bu üç yıl boyunca bir yandan veriler toplanmış bir yandan da bu veriler niteliksel ve niceliksel analiz teknikleriyle çözümlenmiş ve araştırma ekibinin sık sık yaptığı toplantılarda yorumlanmıştır.

Elinizdeki kitabın amacı, Türkiye toplumunun çoğunluğunun inandığı ve yaşadığı İslam dininin inanç ve ibadetleri ile toplumsal yapının temel öğeleri olan ekonomi, siyaset ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkilerin sosyolojideki ve özellikle din sosyolojisindeki yeni kuramlar açısından incelenmesidir. Toplumsal yapı ve din arasındaki ilişkileri anlamanın en iyi yolu olarak beş gerilim alanına odaklanılmıştır: Bunlardan birincisi, din sosyolojisinin en temel ikilemlerinden birisi olan *kutsallık ile dünyevilik* arasındaki ayırımdır. İkinci gerilim alanı son iki yüzyılın temel karşıtlıklarından birisi olan *geleneksellik ve modernliktir*. Üçüncü gerilim alanı Türkiye'de en çok tartışılan konulardan birisi *kamusal alanda ve özel alanda* dinin nasıl yaşanılacağı ve temsil edileceğiyle ilgilidir. Dördüncüsü ise *kutsal kitaptaki kurallar ile yaşanan din*in ilişkileri ve sorunlarıdır. Beşinci gerilim alanı ise, günlük hayatın hangi alanları *dinsel bilgiyle* düzenlenecek, hangi alanlarında *bilimsel bilgi* geçerli olacaktır.

Araştırmada üç aşamalı bir yöntemsel tasarım izlenmiştir. Literatüre dayalı kuramsal çerçeve oluşturulduktan sonra alan çalışmalarında kullanılabilecek muhtemel sorular saptanmıştır. Bu sorular üç ilde yapılan katılımlı gözlemler yoluyla geliştirilmiş ve ikinci aşamada sekiz ilin kent merkezi ve köylerinde yapılan 238 derinlemesine görüşmede niteliksel veri toplamak

için kullanılmıştır. Bu görüşmelerin bulgularıyla daha da geliştirilen sorular bir ankete dönüştürülmüş ve 25 ilin kent ve köylerinde 18 yaşın üstündeki 1.538 kişiye uygulanarak niceliksel veriler toplanmıştır.

Verilerin analizlerinden ortaya çıkan en önemli bulgu, araştırmanın odağını oluşturan gerilimlerin geleneksellikten modernliğe geçişlerde hem devamlılıkların hem de kopuşların söz konusu olduğu saptamasının bir kez daha ortaya konmuş olmasıdır. Bu süreçte oluşan çelişkiler, gündelik yaşam pratiklerinde, gerilimlerdeki kutupların iç içe geçmesiyle ve melez çözümler bulunarak yaşanmaktadır. Siyasal olarak sağ kanattaki "muhafazakâr" ve "dindar" olarak adlandırabileceğimiz kesimler modern, laik ve çoğulcu demokratik bir toplumda yaşamayı, "laik" ve "dindar" olarak adlandırdığımız siyasal olarak sol kanatta yer alan kesimlerin de benzer şekilde muhafazakâr, dindar ve çoğulcu demokratik bir toplumda yaşamayı öğrenmek zorunda olduklarını anlama sürecine girmişlerdir.

Bu kitaptaki inanma ve yaşama biçimlerinden örülmüş yüzlerce yaşam öyküsünü okurken dört eksenden oluşan bir zaman-mekân hayal etmek yararlı olacaktır. Bu eksenler laiklik, dindarlık, muhafazakârlık ve zaman olarak düşünülebilir. Bu eksenler her ne kadar kesintisiz değişkenler olsa da, her birisini üçer kategoriye ayırabiliriz. Dindarlık ekseninde pek fazla dindar olmayanları birinci kategori, orta düzeyde dindar olanları ikinci kategori ve çok dindar olanları üçüncü kategori olarak düşünelim. Benzer şekilde laiklik ekseninde laikliğe karşı olanlar, orta düzeyde laik olanlar ve ileri düzeyde laik olanlar olmak üzere üç kategori oluşturabiliriz. Aynı üç kategoriyi toplumsal cinsiyet, ekonomi ve siyaset gibi toplumsal alanlardaki muhafazakârlık ekseninde de oluşturabiliriz. Bu üç eksenli tipoloji çerçevesinde oluşabilecek toplumsal tipleri, dördüncü boyut olarak zaman ekseninde düşündüğümüzde ortaya çıkan kişisel yaşam öykülerinden alınan yüzlerce alıntı bu kitapta sergilenmiştir. Toplumsal cinsiyet ve aile konusunda çok muhafazakâr, ekonomi konusunda az muhafazakâr, ileri düzeyde dindar ve orta düzeyde laik bir kişinin yaşama ve inanma

biçimini hayal edin. Bir de toplumsal cinsiyet, aile ve ekonomi alanlarında pek muhafazakâr olmayan, ileri düzeyde laik ve orta düzeyde dindar bir kişinin inanma ve yaşama biçimini hayal edin. Bu iki kişi hem çok farklı bulunacaktır, hem de aralarında bazı benzerlikler olacaktır. Bu kitapta ortaya konan yüzlerce farklı ve benzer yaşama ve inanış biçimleri arasında size ve çevrenizdeki kişilere benzer olanları bulabileceğiniz gibi çok farklı olanları da görebileceksiniz.

* * *

Bu araştırmaya katılan kişilere tek tek teşekkür edecek olsak herhalde bu rapor şimdiki halinden çok daha uzun bir hale gelecekti. Derinlemesine görüşmeler sırasında sabırla bizimle konuşan katılımcılara ve anketlerimizin doldurulmasına yardımcı olmak üzere kapısını çaldığımız 1.500'den fazla kişiye içtenlikle düşüncelerini bizimle paylaştıkları için çok teşekkür ediyoruz.

Ad belirterek teşekkür etmek durumunda olduğumuz kurum ve kişiler var; onlara burada kısaca teşekkür etmek istiyoruz.

Bu araştırma, Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu'ndan (TÜBİTAK) mali destek olmasaydı mümkün olamazdı. TÜBİTAK'a kurum olarak ve orada çalışanlara destekleri için teşekkür ediyoruz.

TÜBİTAK'a sunulan projenin öneri metninin hazırlanması aşamasında Şerif Mardin önemli katkılarda bulundu. Araştırmanın kavramsal çerçevesini oluşturan "gerilim" fikrinin ortaya çıkmasında Hoca'nın Sabancı Üniversitesi'nde 2008 senesinde verdiği "Revitalisation of Islam" adlı yüksek lisans dersinde yapılan tartışmalar ilham kaynağı oldu. Şerif Hoca ayrıca bu projenin öneri metninin ilk taslağını da okudu ve eleştirilerini sundu. ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nden Prof. Dr. Ayşe Saktanber de öneri metninin ilk taslağını okuyup geribildirimde bulunanlar arasındaydı. Aynı şekilde proje öneri metninin oluşturulmasında Zeynep Kaşlı, Hakan Günaydın ve Berna Öztekin de önemli katkılarda bulundular. Hepsine projenin baş-

langıç aşamalarında yapılan uzun soluklu ve ufuk açıcı tartışmalar için teşekkür ediyoruz.

Dokuz doktora ve yüksek lisans öğrencisi bu araştırmadan burs alarak araştırmanın muhtelif safhalarında çalıştılar ve bazı bölümlerin yazımına katkıda bulundular. Bu sürede de lisansüstü öğrenciliklerini devam ettirdiler. Kısa süre içinde yüksek lisans ve doktoralarını tamamlayacaklar ve Türkiye'nin araştırmacılar ordusuna katılmış olacaklar. Projede asistan olarak büyük bir gayretle çalışan Gözde Yavuz, C. Gülşah Başkavak, Zöhre Benli, Seval Gülen, Pınar Güran, Nilüfer Taşkın, Zeynep Arıkan ve İslami Araştırmalar Merkezi'ndeki (İSAM) toplantılarımıza katılan ve bu raporun eğitimle ilgili bölümlerinin yazılmasına katkıda bulunan Yrd. Doç. Dr. Özlem Avcı'ya çok teşekkür ediyoruz. Özlem Avcı bu araştırma sürecine bir doktora öğrencisi olarak başladı, bu araştırmaya paralel bir araştırma yürüttü ve doktora tezini tamamlayarak bir üniversitede çalışmaya başladı. Sinan T. Gülhan'a da Erzurum'daki derinlemesine görüşmelerin yapılmasında ve Erzurum katılımlı gözlem raporunun yazımında yardımcı olduğu için teşekkür ediyoruz. Ayrıca, Pamukkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Güney Çeğin ve Mustafa Gültekin de Denizli'deki görüşmelerin gerçekleştirilmesinde aktif olarak çalıştılar ve Denizli'de yapılan çalışmaların sorunsuz geçmesi için proje ekibine destek oldular.

Teşekkür edeceğimiz diğer kurum Maltepe Üniversitesi'dir. Bu araştırma üç yıl boyunca bu kurum bünyesinde ve başarılı bir şekilde yürütülebilmiştir. Araştırmanın toplantıları İSAM ve Maltepe Üniversitesi'nde yapılmıştır. Her iki kuruma ve orada çalışanlara teşekkür borçluyuz. Maltepe Üniversitesi'nin İdari ve Mali İşler Başkanlığı'nda çalışan arkadaşlara da işlerin aksamamasını sağladıkları için çok teşekkür ederiz.

Virtua Araştırma ve Danışmanlık niteliksel verilerin kayıtlanması ve deşifre edilmesinde, İnfakto Araştırma ve Danışmanlık ise niceliksel verilerin toplanmasında bize destek olmuşlardır. Her iki kuruma da teşekkür ediyoruz.

Son olarak Prof. Dr. Belma T. Akşit'e teşekkür etmek istiyo-

ruz. Bu kitabın bir önceki hali olan araştırma raporunun ortaya çıkması için raporda yer verilen tüm bölüm ve eklerini birer birer gözden geçirmiş ve raporun ve dolayısıyla kitabın daha tutarlı ve anlaşılır hale gelmesine yardımcı olmuştur.

Kitapta mevcut olan hatalar ve eksiklikler doğal olarak bizlere aittir.

BAHATTİN AKŞİT - RECEP ŞENTÜRK
ÖNDER KÜÇÜKURAL - KURTULUŞ CENGİZ

Giriş: Din ve Toplumsal Yapı Konusuna Yeniden Bakış

Türkiye'de Dindarlık adlı araştırmanın öncelikli hedefi, en genel düzeyde, "Türkiye'deki dinî tecrübenin hem bireysel hem de toplumsal boyutlarını anlamak" şeklinde ifade edilebilir. Bununla birlikte, bu araştırma daha özel olarak, konuyla ilgili literatürün üzerinde durduğu önemli bir eksen olan elit İslam - halk İslamı ikiliği ya da farklılığı çerçevesinde Türkiye'de seçkin kesimler ve halk tabakasınca farklı biçimlerde yaşanan dinsel hayatı (inanç ve ibadet boyutları temelinde) toplumsal cinsiyete, aile yapılarına, siyasal tercihlere ve iktisadi alandaki ilişkilere etkisi üzerinden ortaya koymaya çalışmaktadır.

Projenin konusu, Türkiye'deki İslam tecrübesinin halk tabakaları ve seçkin kesimlerin dinsel hayata dair algı, yorum ve davranış farklılıkları ekseninde anlaşılmasıdır. Araştırma, din-siyaset, din-toplumsal cinsiyet, din-aile yapısı ve din-ekonomi arasındaki ilişkileri söylem, ritüel ve gündelik hayat pratikleri boyutlarıyla ele almıştır.

Bunun için bir yandan dinsel (formel ve enformel düzlemde kitabi dinsel bilgiye vakıf kişiler); siyasal (siyasi parti ve sivil toplum kuruluşlarının anahtar kişileri, siyasi kimliği öne çıkan akademisyen ve gazeteciler, diğer baskı gruplarının ileri gelen-

leri); ekonomik (orta ve büyük boy işletme sahipleri); bürokratik (emekli ya da halen görevde olan çeşitli düzeylerde devlet memurları) ve entelektüel (yazarlar, sanatçılar vb.) seçkinlerin; diğer yanda ise kır, kasaba ve kentlerde yaşayan halkın dini nasıl yaşadığına ve algıladığına odaklanılmıştır.

Araştırma konusuyla ilgili olarak belirtilmesi gereken önemli bir nokta da şudur: Dinî inanışlar ve pratikler üzerine halk tabakası ve seçkin kesim arasında önemli faklılıklar olduğu, zaten birçok araştırmacı tarafından belirtilen bir husustur. Ancak, bu farklılığın hangi konularda ortaya çıktığı, hangi noktalarda birbirine yaklaşıp uzaklaştığı ve İslam'ın pratiği açısından hangi noktalarda kırılmaya uğradığı önceki araştırmalarda oldukça sınırlı bir düzeyde ele alınmıştır. Ayrıca, dinî inanış ve dindarlığın siyasal davranış ve ekonomik ilişkiler üzerindeki etkileriyle ilgili hatırı sayılır bir yabancı literatür mevcut olmakla birlikte, Türkiye'de bu konuda yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Oysa Davison'ın belirttiği gibi, din konusunda kimsenin tahmin edemediği kadar şaşırtıcı bir durum söz konusudur.

> Modern siyasette dinin oynadığı roldeki görünür yükseliş böylesi bir yorumlama şaşkınlığının bir örneği sayılabilir. Kamusal hayatın örgütlenişinde ve kurulusunda dinin oynadığı rol, birçok kişinin zannettiğinin aksine, karşı konmaz bir biçimde azalmış değildir. Bir zamanların açık seçik görünen sekülerleşme süreci, önceden düşünüldüğünden daha karmaşık görünmektedir artık. Gerçek dünyaya ilişkin son derece önemli siyasi sorunlarla bağlantılı şaşkınlığımız, bizi iki konu üzerinde düşünmeye zorlar: Birincisi din adamlığından gelme başbakanların, senatörlerin ve diğer siyasi eylemcilerin neden çağımızda stratejik güç sahibi aktörler olamayacaklarına inandığımız konusunda; ikincisi de artık bu inancımızın yanlış olduğu ortaya çıktığına göre, bu şaşkınlığı üzerimizden nasıl atacağımız konusunda (Davison, 2002: 10).

Proje kapsamında bu karmaşık ilişkilerin de açıklanmasına yönelik olarak hem niteliksel hem niceliksel veriler toplan-

masına, bu verilerin ilahiyat, sosyoloji, psikoloji ve siyaset bilimi gibi farklı disiplinlerden gelen araştırmacılar tarafından disiplinlerarası bir perspektiften yorumlanmasına ve bu ilişkilerin kavramsallaştırılmasına dönük ve Türkiye'deki din-toplum ilişkilerine dair özgün bir modelin geliştirilmesine çalışılmıştır.

Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Din adlı proje, Türkiye'de din alanında yapılan kapsamlı araştırmalardan biri niteliğindedir. Bu kapsamda Eylül 2008-Eylül 2011 arasında 3 yıl süren çeşitli araştırma etkinlikleri gerçekleştirilmiştir. Araştırmada, katılımcı gözlem, derinlemesine görüşme ve anket gibi çeşitli niteliksel ve niteliksel araştırma yöntemleri bir arada kullanılmıştır. Proje boyunca çoğunluğu sosyoloji kökenli olmak üzere, sosyal bilimlerin çeşitli alanlarından iki profesör araştırmacı olarak çalışmış, 4 doktora öğrencisi ve 5 yüksek lisans öğrencisi ise burslu öğrenci olarak projeye katkıda bulunmuştur. Farklı disiplinlerden gelen bu araştırmacıların katkıları ve çalışmalarıyla zenginleşen projede gerçekleştirilen etkinlikler özetle şunlardır: 3 ilde (Denizli, Erzurum ve Kayseri) 2 ay süren katılımcı gözlemler, Türkiye genelinde 26 ilde yapılan ve Türkiye'yi temsil etme niteliğini haiz 1.538 adet anket; toplumsal ekonomik, dinsel ve entelektüel elitlerden oluşan 40 kişi ile yapılan derinlemesine görüşmeler ve yerel elitleri de kapsamak üzere 8 ilden toplam 198 kişi ile yapılan derinlemesine görüşmeler. Bütün bu gözlem ve görüşmelerden elde edilen veriler öncelikle çözümlenmiş, tasnif edilmiş, ardından ATLAS.ti isimli niteliksel ve SPSS isimli niceliksel veri analizi programlarına girilmiş, ardından analiz edilmiştir.

Buna ek olarak, araştırma kapsamında 4 doktora ve 5 yüksek lisans öğrencisinin araştırma tecrübelerinin geliştirmesine zemin hazırlanmıştır. Araştırma, bu öğrencilerden Sabancı Üniversitesi'nde siyaset bilimi alanında doktora yapan ve halihazırda Yrd. Doç. Dr. Nedim Nomer danışmanlığında "İslami Siyasal Elitler" başlıklı bir tez çalışması yürüten Önder Küçükural'ın ve ODTÜ Sosyoloji Bölümü öğretim üyelerinden Doç. Dr. Mustafa Şen'in danışmanlığında "Kayseri- Hacılar Örneğinde Endüstrileşme, Din ve Toplumsal Değişme Süreçleri" başlı-

ğıyla doktora tezi çalışmasına devam eden Kurtuluş Cengiz'in tezleri için de veri ve materyal sağlamıştır. Bu öğrenciler, halihazırda tezlerini bu araştırmanın sağladığı veriler ve bilgilerden yola çıkarak yazmaktadırlar.

Son olarak bu araştırma, hem güncel hem de tarihsel nitelikler arz eden önemli bir toplumsal sorunumuza ilişkin bir öngörü ve içgörü geliştirmeyi hedeflemektedir. Bilindiği gibi, ülkemiz din ve siyaset ekseninde son yıllarda şiddeti artmakta olan çok ciddi bir siyasal ve toplumsal kriz ve kutuplaşma yaşamaktadır. Dinin siyasallaşmasına ilişkin kaygılar ve laik rejimin bekası konusunda ciddi endişeler ortaya çıkmıştır ve siyaset kurumu ile devlet kurumları arasında çok ciddi bir gerilim yaşanmaktadır. Her anlamda ülkemizin enerjisini, dinamiğini ve gelişmesini olumsuz engelleyen bu durumun kaynağında, büyük oranda konu hakkında yeterli bilgi birikiminin ve bilimsel çalışmaların ve bunlara dayanan sağlıklı tespit ve analizlerin bulunmayışı rol oynamaktadır. Şüphesiz tek bir araştırma, bir toplumun tarihsel ve toplumsal bir sorununun çözümünü ortaya koymak için yeterli değildir. Ancak Türkiye'de toplumsal yapı ve din ilişkisini anlamak amacıyla oldukça kapsamlı olarak tasarlanmış olan bu araştırmanın, Türkiye'deki bu gerilimlerin yapısal-toplumsal temellerini anlamak ve bu soruna çözüm getirmek yolunda önemli ipuçları sağlayacağı ve bu sayede de siyasal tıkanıklıkların aşılmasına ve toplumsal kalkınmaya olumlu katkılar sunacağı ümit edilmektedir.

İkinci Bölüm'de araştırmanın kavramsal çerçevesi ve sorunsalı, dayandığı literatür gözden geçirilerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Üçüncü Bölüm'de ise yönteme ilişkin literatür gözden geçirilerek araştırmada kullanılan katılımlı gözlem, derinlemesine görüşme ve anket uygulamasının çerçeveleri anlatılmıştır. Dördüncü Bölüm'de üç ilde (Denizli, Erzurum, Çorum) yapılan katılımlı gözlemlerden ortaya çıkan bulgular özetlenmiştir. Beşinci Bölüm'de 8 ilde (Adana, Çorum, Denizli, Diyarbakır, Erzurum, İzmir, Kayseri, Trabzon) yaşayan halkın farklı kesimlerinden seçilen kişilerle ve seçkinlerle yapılan toplam 238 derinlemesine görüşmeden elde edilen verilerin bir nite-

liksel veri analiz paketi olan ATLAS.ti kullanılarak analiz edilmesi sonucu ortaya çıkan bulgular sunulmaktadır. Beşinci Bölüm'ün birinci kısmında inanç, ibadet, ekonomi, siyaset, toplumsal cinsiyet ve din eğitimi konusunda elde edilen bulgular yer alırken, bu bölümün ikinci kısmında seçkinlerle gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerden yola çıkılarak yapılan analizler sunulmaktadır. Altıncı Bölüm'de 25 ilde uygulanan 1.538 ankete dayalı verilerin, bir niceliksel veri analiz paketi olan SPSS kullanılarak analiz edilmesi sonucu ortaya çıkan bulgular sunulmaktadır. Son bölüm olan Yedinci Bölüm'de ulaşılan sonuçlar kısaca özetlenmekte ve öneriler sunulmaktadır.

Batı'da ve Türkiye'de Din ve Toplum Çalışmaları: Kuramsal ve Kavramsal Gelişim

Sosyal bilimlerde din çalışmaları

Alanın doğuşu ve gelişimi

Din ve dine ait olgular, bir yandan bireylerin yaşamları, hayatı algılama ve anlamlandırma biçimleri, değer yargıları, diğer bireylere olan bakışları ve onlarla olan ilişkileri ile etkileşirken; diğer yandan da toplumsal, sosyal, siyasi ve ekonomik hayata dair süreçlerle karşılıklı etkileşim içinde olur. Bu etkilerin ve ilişkilerin anlaşılabilmesi ve açıklanabilmesi için sosyal bilimler alanında birçok araştırma ve çalışma yapılmaktadır.

Dinin sosyal bilimler içinde bir alan olarak gelişmesine bakıldığında, Reform ve Aydınlanma hareketleriyle başlayan dönemin özel bir önemi vardır. Bu hareketlerin etkisinde oluşan ve gelişen düşüncelerin etkisiyle, din, bilimsel olarak anlaşılmaya ve çalışılmaya başlamıştır. Modern dönemin başındaki din çalışmalarının ana özellikleri nedensellik anlayışı çerçevesinde doğal dinlerin ve Batı dışındaki dinlerin anlaşılmaya çalışılması, sonraları seyahat günlüklerine bağlı olarak çeşitli dinî inançlar hakkında tanımlayıcı ve öğretici çalışmaların ortaya çıkmaya başlaması, eski ve tarihî metinlerin incelenmeye başlanma-

sıydı (Waardenburg, 1999: 6-9). 18. yüzyılda Kuzey Amerikalı yerli halk hakkında Joseph-François Lafitau'nun (1681-1746) anlatıları, Cristopher Meiners'in (1747-1810) dinler tarihi ve fetişizmin dinin ilk hali olduğunu anlattığı eseri bu çalışmalara örnek olarak verilebilir (Waardenburg, 1999: 6-8). Öte yandan, yine dinler tarihi, kutsal figürlerin (özellikle Antik Yunan'a özgü mitolojik karakterler) ve halka ait bazı mitolojik karakterlerin ve inanışların incelenmesi, bu dönemin öne çıkan konularıdır. Georg Creuzer'ın (1771-1858) sembolizm ve mitoloji, Grimm Kardeşler'in (Jacob- Wilhelm Grimm) sözlü tarih, halk arasındaki inanışlar ve efsaneler üzerine araştırmaları ve son olarak Wilhelm Mannhardt'ın (1831-1880) Antik zamana ait dinlerin kendi zamanında ne şekilde devam ettiğini araştırdığı çalışmaları da ilk din çalışmaları arasında kayda değer örnekler olarak öne çıkmaktadır (Waardenburg, 1999: 11-13).

19. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise, yukarıda da belirtilen çalışmalarının getirdiği birikim ve din çalışmalarına giderek artan ilginin de etkisiyle, din, sosyal bilimler içerisinde bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkmaya başlamış, birçok üniversitede hem dinler tarihi dersleri okutulmaya hem de medeniyetler/kültürlerarası karşılaştırmalı çalışmalar yapılmaya başlamıştır. Ancak bu gelişmenin önemli bir parçası da sosyal bilimlerdeki ana gelişmelere paralel olarak farklı disiplinlerle iç içe gelişen din çalışmalarının ortaya çıkmasıdır. Özellikle psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi farklı disiplinlerin gelişimine paralel olarak ve bu disiplinlerin bakışları altında, dinin anlaşılması ve açıklanabilmesi amacıyla birçok çalışma yapılmıştır. Psikolojide William James (1842-1910), Sigmund Freud (1856-1939), Alfred Lehmann (1858-1921); antropolojide Herbert Spencer (1820-1903), Edward Taylor (1832-1917), Wilhelm Schmidt (1868-1954); sosyolojide ise Emile Durkheim, Max Weber (1864-1920) ve Karl Marx (1818- 1883) gibi düşünürlerin etkileri hem kendi alanlarının hem de din çalışmalarının gelişiminde açıkça görülebilmektedir (Waardenburg, 1999). Dine ve dinî olgulara giderek artan bu ilginin de etkisiyle, din, 20. yüzyıl başlarından itibaren sosyal bilimler içerisinde kendine özgü

bir araştırma alanı olarak ortaya çıkmıştır. 20. yüzyılda din alanında çalışan önemli isimler arasında Carl Gustav Jung (1875-1961), Bronislaw Malinowski (1884-1942), Paul Radin (1883-1959), Walter Otto (1874-1958) ve Clifford Geertz (1926-2006) gibi figürleri sayabiliriz (Waardenburg, 1999). Günümüzde çok farklı alanlardan, altyapılardan ve kültürlerin etkisinden gelen birçok araştırmacı, dinin farklı noktalarını ve etkilerini, farklı aktör ve kurumlarla olan ilgisini anlamaya ve açıklamaya çalışmaktadır.

Din alanında yapılan çalışmalar genel olarak değerlendirildiğinde, aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Literatürde dinin tanımı, işlevi ve etkileri hakkında çok çeşitli açıklamalar bulunmaktadır; kullanılan yöntemler ve kaynaklar farklılıklar göstermekte ve farklı amaçlara hizmet etmekte, bütün bu farklılıklar ve zorluklar dinin bilimsel bir alan olarak incelenmesini zor ve karmaşık hale getirmektedir. Örneğin, din konusunda tarihsel bir analiz, metin odaklı bir çalışma, karşılaştırmalı bir çalışma ya da kültürlerarası veya psikolojik özellikleri ön plana çıkaran bir çalışma yapmak mümkündür (Whaling, 1985). Ayrıca yapılan bir çalışmaya bağlı bir din tanımı yapılırken dinin tanımlayıcı (*substantive*) veya fonksiyonel özelliklerine, dünyevi veya kutsal olarak algılanabilecek özelliklerine, dine ait özel veya genel niteliklere vurguda bulunan tanımlar yapabilmek mümkündür. Bütün bunlar, din çalışmalarının karmaşık ve zor yanlarını ortaya koymaktadır (Whaling, 1985). Dinî metinlerin, kutsal olarak kabul edilen kişilerin ve olayların incelenmesi dışında, günümüzde dinî çalışmalar olarak incelenen konulara örnek olarak şunlar verilebilir: dindarlık ve bunun ölçütleri; dinî gelişim ve eğitim; dinin kültürel öğelere etkileri, semboller ve ritüeller; dinin politik tercihlerdeki önemi; laiklik ve dünyevi hareketlerle ilgili konular; dinin sigara, alkol ve şiddet gibi çeşitli davranış biçimleriyle ilişkileri vb.

Ancak, din üzerinde gerçekleştirilen bu tür tekil çalışmalar, 20. yüzyılın başında sosyoloji ve antropoloji disiplinlerinde olduğunun aksine, makro düzeyde teoriler ortaya çıkarmamıştır. Bu nedenle, günümüzdeki din çalışmalarının temeli, mik-

ro düzeyde ve farklı alanlardan beslenmiş birçok yaklaşımdan oluşmaktadır. Bu durum, din çalışmalarının disiplinlerarası bir düzlemde olmasına ve eklektik bir görünüm arz etmesine sebebiyet vermektedir. Ancak bu noktada sosyal bilimsel perspektif açısından din çalışmalarında benimsenmiş yaklaşımların temelini oluşturan ve bunların beslendiği kaynaklar olarak yukarıda da belirtilen belli başlı birkaç ana şahsiyetten bahsetmek mümkündür: Sosyolojinin kurucularından Emile Durkheim, Max Weber ve Karl Marx'ın din hakkındaki görüşleri kendilerinden sonraki ve günümüzdeki çalışmaları şekillendirmiştir.

Durkheim, dini, kutsallığına inanılan şeylerle ilgili pratikler ve inançlar bütünü olarak tanımlamaktadır (Durkheim, 1912/1961: 47). Dünyevi ve kutsal (günlük hayata ait olmayan ve doğaüstü güçlere ve şeylere inanmayı içeren her şey) olan arasındaki ayrımı vurgulamış ve dinin fonksiyonel rolünden bahsetmiştir. Durkheim, dinin sosyal kökenleri ve farklı kültürlerdeki dinî inanışlar üzerine araştırmalar yapmış, dinin insanları disipline eden, onları bir araya getiren, toplumsal düzeni sağlayan ve insanlardaki mutluluğu artıran fonksiyonlarından bahsetmiştir (Durkheim, 1912/1961). Öte yandan Max Weber, bir olguyu tanımlamanın, onun birçok özelliğini dışarıda bırakmakla mümkün olacağını belirterek dine bir tanım getirmekten uzak durmuştur (Weber, 1922/1968). Weber'in ilgilendiği konular daha ziyade dinî fikirler ile diğer sosyal kurumlar ve aktörler arasındaki ilişkiler ve bu fikirlerin kurumlar üzerindeki etkileri olmuştur. Anlayışının en meşhur örneği *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu** adlı eseridir. Özellikle dinî fikirlerin sosyal yenilik ve ekonomik aktivite üzerindeki etkisini inceleyen bu tez, Weber'in, din çalışmalarına ve sosyoloji alanına yaptığı en büyük katkılardan biri olarak düşünülebilir. Bunun yanı sıra Batı medeniyetlerinin ayırt edici özellikleri ve sosyal tabakalaşma ve dinî fikirler arasındaki ilişkiler de Weber'in ilgilendiği konular arasındadır (Weber, 1922/1968). Çalışmalarını Protestanlık, Hinduizm, Budizm, Taoizm gibi fark-

---

(*) *Die Protestantische Ethik und der Geist der Kapitalizmus* [Tr.: Çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, 2010].

lı dinlerin detaylı araştırmasına dayandıran Weber, dinin, toplumlar üzerinde kimi zaman toplumsal yapıları belirleyen etkileri olabileceğine dikkat çekmiştir (Weber, 1922/1968). Son olarak Karl Marx da, Weber'e benzer bir şekilde, dinin sosyal sistemdeki rolüne fonksiyonel bir yaklaşım getirerek, dini diğer ideolojiler gibi bir üstyapı kurumu olarak görmüş ve onun, sosyal sınıflar arasındaki ilişkilere egemen olan üretim ilişkilerindeki çarpıklıkların görülmesini engelleyen bir rol oynadığını savunmuştur. Marx, bu fikrini "dinin kalpsiz dünyanın kalbi ve kitlelerin afyonu" olduğunu belirten meşhur sözüyle dile getirmiştir (Marx and Engels, 1845/1955: 38). Marx'a göre din, bir yandan sömürgeye dayalı toplumsal düzende insanların bulundukları yerleri sorgulamamasına neden olurken, diğer yandan da bu sistemin olduğu şekilde devam etmesini meşrulaştırma aracı olarak iş görür (Marx and Engels, 1845/1955). Marx hakkında belirtilmesi gereken bir diğer nokta ise, Marx'ın, dinin yalnız ilkel bir üstyapı mekanizması olarak insanların sınıflandırılmasında kullanıldığı görüşüne getirdiği eleştirel açılımdır. Marx yalnızca üstyapı mekanizmalarının değil, altyapı mekanizmalarının da (özellikle ekonomik yapıların) bu kategorileşmelerdeki rolüne dikkat çekmektedir. Görüldüğü gibi, din sosyolojisinin temelini oluşturan ve önemli yaklaşımlar getiren bu çalışmalar, sosyal ve toplumsal yapılar içinde dini ve dinin rolünü incelemişler, dinin diğer yapılarla ilişkileri üzerinde durmuşlardır.

Öte yandan, günümüzde din psikolojisi alanında yapılan çalışmalar da psikolojinin temel teorik tartışmalarının izlerini taşımaktadır. Bu alanda yapılan çalışmalara dindarlık eğilimleri, dinî deneyimlerin farklılıkları, ego psikolojisi ve din değiştirme gibi bazı örnekler verilebilir. Örneğin, Marx'ın din hakkındaki negatif görüşüne paralel olarak, Sigmund Freud da dini, insanlardan gerçeklerin saklanmasına neden olan bir "yanılsama" olarak tanımlamaktadır (Freud, 1961). Freud'a göre din, insanların yaşamlarında karşılaştıkları ölüm gibi travmatik olaylara ve mutsuzluk kaynağı olan problemlere yanılsama yaratan kurgusal cevaplar sunarak, onların gerçeklerle yetişkin bireyler

gibi mücadele etmelerini engellemektedir. Dinin psikolojik etkileri üzerinde duran Freud, insanların sorunlar karşısında inisiyatif kullanmamalarına neden olduğu için dinin sosyal gelişimi engellediği tezini savunmuştur (Freud, 1961). Klasik psikoloji alanındaki en önemli isimlerden biri olan William James (1902) ise dinî kurumlar veya aktörler üzerinde durmaktansa, dinî deneyimlere yoğunlaşmıştır. Dini, Durkheim'in yaptığı tanıma paralel olarak, insanların kutsal olduğunu düşündükleri varlığa karşı olan duygu ve hareketleri olarak tanımlayan James, toplumsal gruplar yerine bireyler üzerinde durmuştur. James, farklı dinî deneyimler tanımlamış, "hastalıklı ruh" (*sick soul*)-"sağlıklı akıl" (*healthy mind*) ayrımını getirmiş ve dinin kendine has özelliklerinin bilimsel olarak çalışılması gerektiğini vurgulamıştır (James, 1902). Özellikle dindeki bireysellik ve dinî deneyim vurgusu, James'in literatüre önemli katkılarındandır. Sonraki dönemlerde, Carl Jung'un dinî sembolizme ilişkin çalışmalarının (Jung, 1969) da din çalışmalarında önemli bir yer tuttuğunu belirtmek gerekmektedir.

Yine Marx, Durkheim ve Freud'un söylemleri, sosyoloji ve psikoloji alanlarının dışında, din konulu antropolojik çalışmalar üzerinde de oldukça etkili olmuştur. Evrimci yaklaşımın kurucularından olan Herbert Spencer, bilimin görevini, bilinmeyen bir alan olarak tanımladığı dinin bilinmeyenlerini araştırmak ve bunları bilgiye dönüştürmek olarak tanımlamıştır. Dinlerin evrimsel gelişiminin de, insanın entelektüel gelişimi ve bu bilinmeyen hakkındaki bilgisinin artmasıyla gerçekleşeceğini savunmuştur. Spencer, dinlerin evrimsel gelişimini açıklamaya çalışmış ve dinlerin atalara ait olduğu düşünülen ruhlar kültüyle başladığını belirtmiştir. Bununla birlikte, Spencer din olgusunu iki tür korku kavramsallaştırması ekseninde açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, siyasi kontrolün temelinde "yaşam korkusu", dinî kontrolün temelinde de "ölüm korkusu" yatmaktadır. Malinowski'nin Trobriand Adaları'nda dinî inanışların Batılı inanışlarla benzeşen fonksiyonlarını öne çıkaran çalışması (Malinowski, 1922) ve Raddcliffe-Brown'ın, Durkheim'ın argümanına benzer şekilde, dinin ancak küçük toplum-

larda toplumsal sistemin düzenli işlemesinde bir rolü olabileceğini anlatan çalışması (Raddcliffe-Brown, 1952: 154), antropolojik çalışmaların diğer örnekleridir.

1960'lar sonrası dünyada din çalışmaları ve yeni açılımlar

Günümüzdeki ve özellikle de yakın dönemdeki din çalışmalarının anlaşılması için ise din sosyolojisinin 1960 sonrasında içine girdiği değişim sürecine yakından bakmakta yarar vardır: Recep Şentürk, bu dönemin gelişimi ve özelliklerini *Yeni Din Sosyolojileri* adlı kitabında geniş bir şekilde tartışmaktadır (2001). Şentürk bu sürecin özellikle Amerikan toplumunda ortaya çıkan yeni bir "dini şuur" ve bunun hem teorik hem de ampirik alanlardaki etkileri çerçevesinde düşünülebileceğinden bahsetmektedir. Sosyologlar özellikle dinin direnişini, değişimini, yeniden yükselişini ve diğer sosyal kurumlarla ilişkilerini incelemişler ve geleneksel evrimci-modernist anlayışın beklentisinin tersine, dinin halen önemli bir sosyal olgu ve güç olduğunu ortaya koymuşlardır. Şentürk'e göre, bunun sonucunda sosyal bilimciler sosyolojideki "evrimci gelişme şemalarını bir tarafa bırakmak ve dini nispeten özerk ve sosyal değişmeye indirgenemeyecek bir alan olarak tanımak zorunda kalmışlardır" (1998: 91-93). Dinin az gelişmiş toplumlara ait bir olgu olduğunu ve modernleşmeyle ortadan kalkacağını savunan evrimci anlayışın tersine, dinin başka alanlardaki sosyal değişmelere bağlı bir olgu olduğu kabul edilmiştir. Bu süreç sonucunda ise, dini sosyal bir olgu olarak inceleyen klasik döneme ait geleneksel pozitivist ve evrimci bakışlar, yerini, din sosyolojisinin yeni dönemde farklı bakışlar çerçevesinde incelenmesine bırakmıştır.

Bu sürece daha yakından bakıldığında, özellikle 1960'larda Amerika'da yeni dinî hareketlerin ortaya çıkması, Batı dışı din anlayışlarının Amerika'da yaygınlığının artmaya başlaması, dinin içten dünyevileşmesi, kurumsal dinin bazı özelliklerinin tekrar görülür hale gelmesi, toplumdaki "yozlaşmanın" din-

den uzak bir hayatın sorgulanmasına neden olması, farklı dinî grupların çeşitli sorunlara çözüm bulmak için politik alanda etkinliklerini artırmaları, kürtaj/homoseksüellik gibi bazı manevi-ahlak konularına dair tartışmaların artması gibi faktörler, dinin toplumsal ve politik alandaki etkinliğinin ve buna mukabil dine olan ilginin artmasına neden olmuştur. Din ve dünyevileşme gibi konulara vurgu yapan pozitivist-evrimci klasik din sosyolojisi anlayışının dinin etkinliğini ve değişimini açıklamakta yetersiz kalması da, 1960 sonrasında din sosyolojisinde yeni yaklaşımların gelişmesinde önemli bir etkendir.

Kültürel din sosyolojisi alanının 1970'lerle birlikte ortaya çıkmaya başlaması, bu hareketin ilk uğraklarından biri olarak düşünülebilir. Kültürel din sosyolojisi bir yandan geleneksel sorunlara kültürel bir bakış getirirken, diğer yandan yeni sorular türetmiştir. Sosyolojinin antropoloji, felsefe ve edebiyat teorileri gibi diğer disiplinlerle olan ilişkisinin yoğunlaşması gerektiği vurgulanmıştır. Bu yaklaşım, dine bakışı "kültür, mana, sembol, tecrübe ve iletişim" gibi kavramlarla etkileşim halinde incelemektedir. Bu bağlamda dinin incelenmesi, o dinin sembollerine yüklenmiş manaların anlaşılması ile mümkündür (Şentürk, 2001: 71-73).

Örneğin, bu alanın önde gelen temsilcilerinden Clifford Geertz, dini insanların ruh hallerini ve güdülerini şekillendiren bir semboller sistemi olarak tanımlamış (Geertz, 1973: 90), dinin, varlığın genel düzeni hakkında bir gerçekliğe sahip kavramlar ürettiğini söylemiştir. Geertz sosyal bir olgunun tam olarak anlaşılabilmesi için kültüre ve sosyal aktörlere ait tüm katmanlarının hesaba katılması prensibine dayanan "yoğun betimleme" yöntemini benimsemiştir (Geertz, 1973: 141). Geertz, bu tanım çerçevesinde, dinî analizin iki adımdan oluşması gerektiğini belirtmiştir: dini oluşturan sembollerle somutlaşan manalar sisteminin analizi ve bu sistemlerin diğer sosyal yapılar ve psikolojik süreçlerle ilişkilendirilmesi.

Bir diğer önemli araştırmacı olan Mary Douglas ise, kültürel sembollerin kullanımının bütün toplumlar için geçerli olduğu noktasından hareketle, çeşitli sembollerin farklı toplumlarda-

ki benzer kullanımlarını araştırmıştır (1970). Douglas, yöntem olarak Bernstein'in sınırlı ve işlenmiş ifade kuralları ve kontrol teorisinden yararlanmıştır. Buna göre, sosyal etkileşim, devamlı olarak hem grup ve toplumun çevresini hem de grup içindeki ayrımları belirleyen çeşitli sınırlar içindedir (Wuthnow, 1984: 72-132). Douglas'a göre, davranış ve konuşmalarımız da bu sınırlar tarafından belirlenir (Douglas, 1970: 55). Bunun din sosyolojisi açısından önemi ise, dinî davranışların da bu sınırlardan ve tecrübelerden etkilenmesidir. Douglas bu yöntemleri farklı ritüelleşme derecelerini yorumlamak için kullanmıştır (1970: 62).

Öte yandan, fenomonolojik yaklaşımlar da, dinin araştırılması konusunda 1960'larda gelişmeye başlayan yeni anlayışların bir ayağını oluşturmaktadır. Fenomonolojik sosyoloji, bilindiği gibi, Marx, Weber, Durkheim gibi klasik düşünürlerden, Alman fenomonoloji geleneğinden, antropolojiden, dinler tarihinden ve teolojiden beslenmiştir. Bu bakış, değişken çevre ve toplum koşullarına rağmen, dinin, içinde yaşadığımız dünyayı anlamlandırmasında bilişsel fonksiyonların önemine vurgu yapmaktadır. Bu bakışa göre, içinde yaşadığımız toplumdaki ahlaki sorunlar modern topluma özgü sorunlarla iç içe geçmiştir (Şentürk, 1998: 114). Bu gruptaki düşünürlere örnek olarak Peter Berger verilebilir. Berger, dini, tarihin bir ürünü olarak tanımlamaktadır. Ona göre, din, kutsal bir kozmosun kurulmasına yönelik insani bir çabadır (Berger, 1969). Berger, çağlar boyunca insanların inşa ettikleri dünyaların çoğunun kutsal olduğunu, ancak modernleşmeyle birlikte kutsal olandan dünyevi olana (Berger'a göre bunu adı bilimdir) doğru bir hareket olduğunu belirtmiştir (1969: 25-28). Ancak bu dünyevileşme sonucunda, modern insan, kozmosta ve toplumda yurtsuz/evsiz (insan hayatına anlam veren şeylerden yoksun) hale gelmiştir (Berger, 1973: 107-108). Diğer bir deyişle, insan hayatına anlam veren dinler ve ideolojiler modernitenin tahribatı altındadır. Modern toplumlarda evsiz/yurtsuz kalan kişiler de çözüm olarak geleneksel dine yönelmiş veya yeni din hareketlerinin doğuşuna neden olmuşlardır (Berger, 1973: 107-108).

Fenomonolojik bakışın diğer bir temsilcisi olan Thomas Luckman da, Berger gibi, modern dünyada insanın karşılaştığı varlık problemleri üzerinde durmuştur (1967). Kurumsal din sosyolojisini eleştiren Luckman, bireyin toplumdaki varlığını dinî bir mesele olarak algılamış ve dikkatleri bireysel dindarlığa çekmiştir. Ona göre, bireysel din hiçbir toplumsal temelden veya kurumdan destek almamaktadır. Ancak kurumsal din, bireyler tarafından hayatı anlamlandıracak ve kutsal kozmosta bir varlık sağlayacak bir araç olarak benimsenmektedir. Bunun etkisiyle dindarlığın kiliseye devamlılık olarak algılanmasını eleştirmiş ve "dinin özelleşmesi" üzerine vurgu yapmıştır. Özetle, Luckman dinin şahsi bir tecrübe olduğunu, sosyal destek ve temellere dayanmadığını vurgulamıştır (1977: 1-27).

Amerika dışında özellikle İngiltere ve Fransa'da etkin olan, dinin özellikle "bir sosyal hafıza zinciri" olarak kurumsallaştırılması çabaları ise "dine toplumsal hafıza çerçevesinden bakışlar" başlığı altında özetlenebilir. Bu akımın bir temsilcisi olarak Grace Davie örnek verilebilir (1994). Davie, dini bir sosyal hafıza olgusu olarak ele almaktadır. Ampirik araştırmalardan yola çıkan Davie, dinin toplumsal hafızadan silinmediğini, ancak değişime uğradığını savunmuştur. Bu değişimin nedenlerini anlayabilmek için iki kavram geliştirmiştir: "aidiyet duymadan inanmak" (*believing without belonging*) ve "inanmadan aidiyet duymak" (*belonging without believing*) (Davie, 1994). Davie, Avrupa'daki kiliseye gitme oranlarındaki düşüşü "aidiyet duymadan inanmak" kavramı ile açıklamaya çalışmıştır. Buna göre, toplumun dinî hafızası geleneksel kanalların dışında (özellikle kilise), daha şahsi bir seviyede varlığını sürdürmektedir; buna örnek olarak varlık, hayat ve ölüm gibi konuların halen dinle açıklanmasını göstermiştir. Öte yandan, Baltık ve İskandinav ülkelerinde insanların kiliseye kayıt yaptırıp aidatlarını yatırdıklarını, ancak kilisenin teolojisini kabul etmediklerini gözlemlemiştir; bu durumu ise "inanmadan aidiyet duymak" olarak tanımlamıştır (Davie, 1994). Davie'nin dünyevileşme teorilerine eleştirisi ve dini anlamak için Avrupa dışına da bak-

ma gerekliliğini vurgulaması kayda değer katkılardır (Şentürk, 1998: 107-110).

Kültürel ve fenomonolojik bakışların dışında 1960'lar sonrasında geleneksel ve yeni dinsel biçimlerin yükselişi hakkında daha geniş tartışmalar da ortaya çıkmıştır. Bunlar, varoluşsal sorulara verilen cevaplar, meşrulaştırma mekanizmalarının kırılması, dünyevileşmenin sınırları, yeni cemaatler ve yakın ilişkiler gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca dünyevileşme teorisinin giderek artan bir şekilde eleştirilmesi, din ve bilim arasındaki sınırların yeniden çizilmesi de alandaki yenilikler olarak sayılabilir (Şentürk, 1998: 140). Ancak vurgulanması gereken önemli bir nokta da, teori ve deneye dayalı çalışma arasındaki çelişkidir. Çünkü birçok teori, ampirik çalışmalarda ya hiç ya da yeterince yer bulamamıştır. Buna karşın dinin yükselişinin evrensel bir olgu olduğu göz önüne alınırsa, bunu açıklamaya çalışan Amerikalı sosyologların çalışmalarının bütün dünyada dinin nasıl anlaşılacağı konusunda baskın bir kavramsal bir çerçeve oluşturduğu söylenebilir. Özet olarak bu dönemde yeni yaklaşımlar ve teoriler benimsenmiş, evrimci anlayış ve Batılı-Batılı olmayan farkını vurgulayan yaklaşımlar reddedilmiştir. Yine de klasik dönemin bir devamı olarak fonksiyonel anlayışlar ve düşünürlerin dinin geleceği hakkında öngörülerde bulunma eğilimleri, din sosyolojisi içerisinde hâlâ varlığını sürdürmektedir. Din konusunda bulunulan öngörülerdeki en önemli fark ise, vurgunun, dinin ortadan kalkacağı üzerine değil, dinin hangi biçimlerde geri döneceği ve nelerle eklemleneceği üzerine olmasıdır.

Son dönemde yapılan din çalışmaları, alana yeni açılımlar getirmekle birlikte, birçok alanda da yeni belirsizliklere ve kavramsal farklılıklara neden olmaktadır. Dinin sübjektif anlamı ve dindarlık tanımları konusunda birçok farklı yaklaşım ve tanım bulunmaktadır. Örneğin Subaşı'na (2004: 107) göre "dindarlık, bireyin dinsel yapıyla kurduğu bağlılık düzeyinin sübjektif bir ifadesidir" Himmelfarb, dindarlığı "bir kişinin mensubu olduğu dine ait ilgiler, inançlar ya da faaliyetlerle meşgul olma düzeyi" olarak tanımlamaktadır. Roof'a göre ise, dindar-

lık "bireyin, doğaüstü ve/veya yüksek değerlere ilişkin inanç ve davranışlarının hem kurumsallaşmış hem de kurumsallaşmamış şekillerini içermektedir" (Himmelfarb ve Roof'tan aktaran Subaşı, 2004: 107). İslam Ansiklopedisi'ndeki din tanımı ise şöyledir: "Allah ile kul arasındaki münasebetleri düzenleyen kanun, nizam ve bir yol" (İslam Ansiklopedisi, 1994: 312-348). Bu tanımın Allah ve kul üzerinden yapılmış olması, tanımı dinin içinden bir tanım haline getirmektedir. Öte yandan, İslam da dahil olmak üzere birçok dinde dindarlığın itikat, ibadet ve ahlak gibi farklı boyutları da vardır. Konuyu daha geniş bir çerçeve içerisinde ele alacak olursak, hem bu boyutların hem de İslam da dahil olmak üzere dinlerin gerek kitabi gerekse pratik boyutlarıyla aslında çoğul nitelikler arz ettiğini görebiliriz. Hatta birçok farklı araştırmacı, araştırma sorunsalına teolojik değil sosyolojik bağlamda yaklaşıldığında, dünyada tek bir İslam anlayışından ve pratiğinden değil, değişik yorumlamalardan ve farklı yaşayışlardan kaynaklanan birçok İslami anlayıştan ve pratikten bahsetmek gerektiğini öne sürmüştür (Asad, 2000; Al Az-meh, 2003; Mardin 2003).

Yukarıda da görülebileceği gibi, din çalışmaları, farklı disiplinlerden ve farklı altyapılardan beslenmektedir. Dolayısıyla din çalışmalarındaki karmaşıklık ve zorluğun bir yönü, alandaki bu yöntemsel ve teorik çeşitlilikten kaynaklanmaktadır. Bir diğer zorluk ise, dinin diğer sosyal olgular gibi her an yaşanan, değişen ve dönüşen bir pratik olmasından ve sosyolojik anlamda araştırılıp bulunacak statik bir özünün olmayışından ileri gelmektedir. Bu yüzden de dini, toplumsal ilişkilerin ve tarihselliğin ötesinde anlamak ve kavramsallaştırmak isteyen ve onun statik bir özü olduğu varsayımıyla yola çıkan herhangi bir alan araştırmasının başarılı olması mümkün değildir. Vergin'in de (1998: 46) ifade ettiği gibi, dinin, sabit, dokunulmaz, özerk, müminler üzerinde daimi ve değişmez bir şekilde işleyen bir ideolojik sistem olduğunu kabul etmek sosyolojik bir bakış açısıyla da bağdaşmayacaktır. Nitekim dinin toplumsallığı, gruplar arasında farklı şekillerde yaşanıyor ve algılanıyor oluşu ve kültürün diğer öğeleriyle girdiği ilişkiler ve

değişim dinamikleri, aşağıda ayrıntılı olarak açıklanacağı gibi, bu araştırma tasarımının temel noktalarını oluşturmaktadır. O yüzden bu bölümde dinin kültürel boyutlarına biraz daha değinmek yerinde olacaktır.

Daha önce sözü edilen kültürel çalışmalar ve antropoloji disiplinlerinin katkılarıyla 1960 sonrası olgunlaşmaya başlayan din anlayışı, bu noktada yeni bir perspektif kazanmaktadır. Buna göre din ve dinden kaynaklanan dünya görüşü, yalnızca inananlarla sınırlı kalmamakta ve kültürün tüm öğelerine sızmaktadır. Hatta din ekseninde belirginleşen dünya görüşleri, inanan inanmayan tüm insanları sarmalamakta, sıradan insanların bile gündelik yaşamlarını ve dindışı gibi görünen kültürel alanları kapsamaktadır (Delaney, 2001: 35-36). Ancak bu noktada din olgusunun da içinde kavramsallaştırılmaya çalışılan kültür kavramını, ekonominin ve siyasetin dışında, yerel olanla özdeşleştirilen ve o ölçüde de otantikleştirilen sınırlı bir "kültür" anlayışından ayrı tutmak gerekmektedir. Burada kültürü belirli bir halkın ya da sosyal grubun genel hayat tarzı, bir anlamlandırma sistemi ve bunun sembolik ifadesi olarak görmek gerekmektedir. Dolayısıyla Williams'ın da belirttiği gibi "kültür" kavramı içinde insanı kuşatan bütün anlamlandırma pratiklerinin bir arada düşünülmesi gerekmektedir. Bu bağlamda kültür, dilden sanatlara ve felsefeye, oradan da gazetecilik, reklamcılık ve modaya kadar uzanan pratikler bütününe sirayet etmiş bir olgu biçiminde algılanmaktadır (Williams, 1993: 11-12). Bu bağlamda din de kültürün önemli bir öğesi olarak anlamlandırma sistemlerinin en belirgin ve etkili olanlarından biridir. Öte yandan "kültürel İslam" ve "siyasal İslam" gibi, ilkini tehlikeli ikincisini zararsız addeden ayrıştırmalar, İslam'ın tüm sosyal, kültürel ve siyasal alana sızmış, "yaşanan" bir olgu olduğu gerçeğini göz ardı etmemize sebep olmaktadır. Saktanber'in önerdiği "yaşanan İslam" kavramsallaştırması kültür kavramını alternatif bir strateji olarak analize dahil ederken, onun siyasal alandan ayrıştırılamayacağını temel alan kavramsal araçları da sunmaktadır (2002). Meriç (2005: 1) dinin yaşamın her alanına sızması olgusunu şöyle açıklamaktadır:

> Din olgusu, meşrulaştırma ve strateji belirleme açısından, bireysel ve toplumsal düzeyde gündelik hayat alanının örgütlenişinden sosyal hayatın örgütlenişine kadar her alanda önemli ve etkili olmaktadır. Gündelik alanın akışı içindeki gerçeklik dünyası, bireylerce meşrulaştırılmış bir hayatı yansıtmaktadır. Meşrulaştırma eyleminde etkili olan en önemli yapı din olmaktadır. Dinin gerçeklik tasavvuruna ikna olan bireyin, kendi gündelik hayatını dizayn etmedeki tercihini dinden yana kullanması da, önemli bir tavır alış olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla sosyal hayata dair çalışmalarda dinin onaylama/olumlama gücünü de dikkate alarak toplumu anlamaya ve anlamlandırmaya yönelik eylemelerde bulunmak, doğru bilgiye isabet etmede önemli kazanımlar sağlamaktadır.

Ancak bireyin bu yapı karşısında edilgin bir kategori olarak yer almadığı, birey ile kültür arasındaki ilişkinin birbirini belirleyen diyalektik bir süreç içinde işlediği de akılda tutulmalıdır. Dinin bu özelliklerinin yanında, Mardin, İslamiyet'in "daha az ayrıcalıklı insanlar arasında toplum düzeninde bir davranış ve bir dünya görüşü rehberi olma işlevi de" gördüğünü ifade etmektedir (1991: 95). Hatta belki de, iman ve ibadet boyutlarının ötesinde, bu rehberlik meselesinin modern dünyada dinin en temel işlevlerinden biri olduğunu iddia etmek mümkündür.

Çalışması içinde sıklıkla dinin ve kimliklerin din aracılığıyla kazandığı özelliklerin teolojik doktrinlerden ziyade çeşitli sosyal pratiklerle şekillendiğini vurgulayan Ismail de (2004) aşkın referanslar içeren kurallar bütünü olarak dinin, aslında pratiklerin sosyal bağlamının, yani gündelik hayatın dışında anlamlandırılamayacağını iddia etmektedir. Ona göre, örneğin İslam'ın normları da diğer anlam sistemleri gibi bağlamsal ve durumsaldır (2004: 618). Asad'a referansla dinin asla "tarih-üstü" (*transhistorical*) olamayacağını savunan Ismail, bu anlamda dinin evrensel bir tanımının yapılamayacağını ve kavramsal olarak da güç ilişkileri dışında konumlandırılamayacağını iddia etmektedir (2004: 621). Ona göre postmodern dönemdeki kimlik oluşumu, ticarileşme ve metalaşmadan etkilenmekte

ve bu nedenle kimi zaman modern kimi zaman da postmodern bir hayat biçimine sahip orta sınıf Müslümanlar ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda tüketim kültürü ve ticarileşme ister Müslüman, ister laik, ister İslamcı olsun, herkesin kimlik oluşum sürecinin bir parçası, belirleyicisi haline gelmiştir (Ismail, 2004: 626). Başörtüsünün bizzat bir moda malzemesi haline gelmesi bu metalaşma sürecinin bir parçasıdır ve bu süreç sınıf, cinsiyet, yaşam biçimi ve kişisel zevklerden örülü bir ağ içinde şekillenmektedir. Bu anlamda da melez bir giysi olan renkli türban, "modern" ve "geleneksel" ikiliğini kıran ya da en azından bu ikiliğe meydan okuyan bir unsurdur (İsmail, 2004: 626).

Dinsel pratikler ve din çalışmaları alanında yaşanan bu gelişmelerde kısmen 1980 sonrasında yoğunlaşan ve tüm dünyayı etkisi altında alan küreselleşme dalgasının da ciddi bir etkisi vardır. Birçok gözlemci, bu süreçte bazı kırsal kökenli gruplarca yaşanan yukarı sosyal hareketliliklerin, ivme kazanan yeni sosyal hareketlerin ve yine küreselleşme sürecinin etkisiyle ortaya çıkan kimlik ve fark politikalarının tüm dünyada ulus-devletleri meşruiyet krizine ittiğini ifade etmektedir (Kahraman, 2007). Bugün tüm dünyada dinselliğin ve dinsellikle ilgili sembollerin daha çok konuşulmasında, devletin içine girdiği bu meşruiyet krizinin de ciddi bir rolü olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan bu kriz, Pareto'nun "elitlerin dolaşımı" kavramsallaştırmasında ortaya koyduğu gibi, yerleşik çıkarların çökmesi ve yeni çıkarların ortaya çıkmasıyla yeni ve eski seçkinler arasında doğan çatışmanın ışığıda da yorumlanabilir (aktaran Bottomore, 1990: 45-47). Nitekim toplumsal ve demografik yapılar değiştikçe ve devlet, yeni kentsel hareketlerin, etnik ve dinsel grupların talep ve beklentilerini karşılamadığı takdirde, mevcut düzenin sürmesinde çıkarları bulunan eski elitlerle yeni elitler arasındaki çatışma kendisini zaman zaman din merkezli tartışmalar ve yaşam biçimi tercihleri ve farkları biçiminde de gösterebilmektedir.

Konuyu daha geniş bir perspektiften ele aldığımızda, dinin birey ve aile düzleminin ötesinde birtakım etkilerinin olduğu, toplumsal yaşamı şekillendiren boyutlarının da bulunduğu gö-

rülecektir. Asaf Bayat, İran toplumunu incelediği araştırmasında, dinin siyasal toplumda özellikle "pasif ağ ilişkileri"nin (*network*) oluşumunda oynadığı rolden bahsetmektedir. Ona göre, özellikle mahrumiyet içinde olan kentsel yoksul kesimler sel, deprem gibi felaketlerde; polis ya da güvenlik güçlerinin mahallelere yönelik operasyonlarında; yol yapımında, kanalizasyon çalışmalarında; çöp toplamada, fiyatların belirlenmesinde ve bunun gibi yerel düzeyde kritik öneme sahip düzenlemelerde bir araya gelerek örgütlenebilmekte, bu şekilde kimliklerini ifade edebilmekte ve böylece de alt kesimin[1] yaşadığı mahallelere büyük şehirden kaynak aktarımı sağlayabilmektedir (Bayat, 1997: 89). Kent merkezlerinde alttan alta oluşan ve günlük yaşamda birçok insanın yaşamında belirleyici olabilen bu yapıları "pasif ağ ilişkileri" terimiyle tanımlayan Bayat, bu yapıların ortaya çıkışını, kent merkezlerinde yaşayan ancak önceki döneme ait aile, hemşerilik ve akrabalık gibi bağların dışında kalmış olan ve büyük ölçüde atomize olmuş bireylerin yalnızca aynı mekânı paylaşmalarından kaynaklanan biraradalığıyla açıklamaktadır. Bu yolla büyük nüfusların mobilize olabildiğinden ve büyük organizasyonları bir anda aktif hale getirebildiğinden bahseden Bayat'a göre (1997: 18-19), yapıların oluşumunda "din kardeşliği" önemli olmakta ve kritik bir rol oynamaktadır. İran üzerine benzer bir gözlemde bulunan Sami Zubaida da (1994), Cuma namazı ve hutbelerinin mahallelerde bir arada yaşayan Müslümanlar üzerindeki mobilize edici gücünden söz etmekte ve bunların büyük çaplı örgütlenme hareketlerinde başlangıç noktası teşkil edebildiğini söylemektedir.

Türkiye'de din çalışmaları

Türkiye'de İslam diniyle ilgili çalışmalar, çoğunlukla dinin teolojik ve doktriner boyutlarıyla ilgili akademik çalışmaların

1 Bayat, mahrumiyet içindeki insanları tanımlamak için *disenfranchised* kelimesini kullanmaktadır. Burada ekonomik olanaksızlıkların yanı sıra sosyal sermaye bakımından da görece yoksun, toplumsal hayata daha az katılabilen gruplar kastedilmektedir.

yapıldığı ilahiyat fakülteleriyle sınırlı kalmıştır. Bununla birlikte, İslam dinini merkezde tutan ve bilimsellikten uzak, dinin inanç, ahlak, ibadet gibi boyutlarına odaklanan birçok popüler kitap da yayımlanmaktadır. Bunlar arasında dini sosyal yapıdan soyutlamış, tamamen doktriner bazda ya da yalnızca inançlar ve ritüeller temelinde ele alan kitaplar çoğunluktadır. Ayrıca toplumda artan dinselliğe paralel olarak, İslam konusunda ideolojik angajmanları aktaran, siyasal nitelikli kitapların sayısı da artmıştır. Doğan Özlem'in de işaret ettiği gibi "özellikle son zamanlarda Türkiye'de sosyolojik görünümlü ve fakat arka planda İslam'ın yeniden bir üst söylem haline getirilmesi niyetinin sırıttığı çalışmaların arttığı görülmektedir" (Aktaran Subaşı, 2004: 8). Dinin toplumsal yaşamdaki önemli yerine karşın, din ve dinin toplumsal etkilerine ilişkin çalışmaların Türkiye sosyal bilimler alanında sınırlı bir yer bulabilmesiyse ilginçtir.

Din konusunun siyasal ve sosyal bilimler alanında sınırlı yer bulabilmiş olmasında gerek tarihsel koşulların gerekse ideolojik yaklaşımların rolü vardır. Tabu olan konular üzerinde sınırları aşıp düşünmenin ve araştırma yapmanın kendi zorluğu da buna eklenince, Türkiye'deki din olgusunu eleştirel yaklaşımlar çerçevesinde sosyolojik yönleriyle inceleyen çalışmalar kısıtlı kalmış, hatta yukarıda bahsettiğimiz nedenlerle bu alanda yapılması önerilen çalışmalar kuşkuyla karşılanmıştır. Bu kuşku, sadece din sosyolojisi alanına değil, Ortadoğu gibi Türkiye açısından çok kritik önemdeki bölgeler konusunda çalışmalar yapılmasına da uzunca bir süre ket vurmuştur. Bu alandaki eksiklikler, son yıllarda bölgesel çalışmaların üniversitelerde yaygınlaşmasıyla aşılmaya çalışılsa da, Ocak (2003: 25) tarafından da belirtildiği gibi, İslam konusunun bilimsel araştırma programlarının dışında tutulmasının ve bunun yol açtığı bilgisizliğin Türkiye'ye maliyeti büyük olmuştur. Ancak buna karşın, sınırlı sayıda olsa da, din sosyolojisi alanında yapılmış ciddi çalışmalar da mevcuttur. Bu bölümde hem bu çalışmalara ve bu çalışmaların konuyu ele alışlarına hem de konuyu tartışırken başvurdukları temel eksenlere yer verilecektir.

Son yıllarda Türkiye'de yaşanmakta olan toplumsal değişim, farklı toplumsal kesimleri birlikte etkileyen ve çok boyutlu bir sürece işaret etmektedir. Kentlerde doğmuş ve büyümüş, eğitimli, kentin sosyal, kültürel ve ekonomik yaşantısında belirleyici etkisi olan yeni grupların, kentsel kültürle yoğrulmuş başka türlü dinsellikleri, kentsel ortamda inşa edilmiş yeni gelenekleri yaşamaya başladıkları açıktır (Saktanber, 2002). Bu insanlar dini anne ve babaları gibi yaşamamaktadırlar. Öte yandan, modernleşme teorilerinde varsayıldığı gibi, kentleşmeyle birlikte dinsellikte bir azalma da yaşanmamıştır. Örneğin Küçükcan (2003: 506) modernleşme ve laikleşme çabalarına rağmen İslami değerlerin varlığını sürdürdüğünü; laikleşme ve Batılılaşma'nın, dinin yerine getirdiği metafizik işlevin yerini alamadığını söylemektedir. Küçükcan'a göre, dinî eğitim veren özel okulların açılması, İslam'a uygun kıyafetlere yönelik bir moda akımının oluşması, İslami dergilerin yayınlanması ve özelleşmenin de etkisiyle, İslam farklı bir anlayış kazanmış ve Türk toplumu içinde daha da yaygınlaşmıştır. Saktanber, Ankara kent merkezinde yaşayan İslamcı orta sınıf grupların, baskın seküler kültürle mesafelerini koruyarak kentsel düzeyde kendi yaşam alanlarını, kendi alternatif entelektüellerini ve orta sınıflarını oluşturabildiklerini tespit etmiştir (2002). Saktanber'e göre, yeni İslamcı kesim alternatif bir yaşam politikası (*life politics*) ortaya koymakta ve oluşan yeni yaşam tarzları modern birer fenomen niteliği sergilemektedir. Büyük metropollerde oluşmakta olan ve dinsel nitelikleriyle öne çıkan orta sınıflara mensup kadınların dinsel siyasal ve toplumsal pratikleri bu bağlamda en göze çarpan olgulardan biridir. Bu kadınların, bu eylemleriyle toplumsal yaşamda kendilerine açtıkları yeni katılım kanalları, son yılların en gözde tartışma konularından biridir. Örneğin Jenny White, yaptığı bir alan araştırmasının sonuçlarına dayanarak Huntington ve Gellner tarafından temsil edilen ve din temelli örgütlenmelerin bir toplumda demokratikleşmeyi ve sivil toplumun yaygınlaşmasını engelleyeceğini iddia eden klasik yaklaşımları eleştirmekte; Ümraniye'de orta sınıf kadınların karşılıklı yardımlaşma amacıyla ağ ilişkile-

ri örgütleyerek gerçekleştirdikleri faaliyetlerin demokrasiye ve sivil topluma katkı sağladığını iddia etmektedir (1996). White, bir başka çalışmasında ise (2002), yine yaygın kanıların aksine, kadınlar için örtünme, kadın ve erkeklerin mekânsal olarak ayrıştırılmaları gibi pratiklerin ve genel olarak da İslami yaşam biçiminin kendisinin, kadınlara engel olmak bir yana onlara birer politik özne olabilme imkânı sağlayabildiğinden bahsetmektedir. Kadınlar bu sayede hem siyasette hem de iş dünyasında yer alabilmektedirler. Fakat White, İslam'daki baş örtme ve kadın ve erkeklerin mekânsal ayrıştırılması pratiklerinin erkeklerce çok daha farklı biçimlerde yorumlandığına da dikkat çekmektedir. Ona göre, İslamcı hareket içindeki erkekler, paradoksal olarak, örtünme ve mekânsal ayrışmayı, kadınların aksine, bekâreti ön plana çıkaran ve kadınları arzu nesnesi olarak kodlayan ataerkil bir zihniyetle yorumlamaktadırlar (White, 2002).

Arat (1999) ise, yukarıda anılan araştırmalara paralel biçimde, toplumun alt ve orta sosyo-ekonomik kesimlerinden gelen ve Refah Partisi Hanımlar Komisyonu çatısı altında toplanarak siyasal çalışmalar yapan kadınların, bu çalışmalar sayesinde siyasal alanda başarılı ve aktif birer birey olma imkânı bulabildiklerini belirtmektedir. Arat, 1980'lerden sonra İslamcı kadın hareketinin ve feminist grupların, devlet tarafından dikte edilen ve toplumun çıkarını bireyinkinin önünde gören formel eşitlik kavramına ve bundan türeyen demokrasi anlayışına meydan okuduklarını iddia etmektedir. İslamcı kadınlar hem seküler cumhuriyetçi kanadın otoriter söylemine hem de İslam'ın Türkiye'de yaşanan ortodoks yorumuna hâkim olan ataerkil ve solidarist bakışa karşı çıkmakta, bireyin hak ve özgürlüklerini öne çıkaran ve ona eşit statü tanıyan bir anlayışı benimsemektedirler (Arat, 1998, 129-130). Bu noktada Göle (2004), Saktanber (2002), İlyasoğlu (1998) ve Navaro-Yashin'in (2002) çalışmalarını dahil edebileceğimiz bir dizi araştırmanın, İslam'ı, daha doğrusu İslam'ın yeni biçimlerini kentsel ve orta sınıfa ait bir fenomen olarak anlama ve değerlendirme eğilimde olduğu göze çarpmaktadır. Fakat bu bakış açısının

da kısmen 1980 sonrasında metropollerin çeperlerinde oluşan marjinal grupların ve alt sosyo-ekonomik kesimlerin İslam'a yakınlaşmalarını ve özellikle genç erkek nüfusu ve yeni kimlik arayışlarını kapsayan mahalle-semt düzeyindeki yeni dinsel-siyasal oluşumları göz ardı ettiği söylenebilir.

Cihan Tuğal'ın 2000-2002 yılları arasında alt sosyo-ekonomik kesimin ikamet ettiği Sultanbeyli bölgesinde niteliksel yöntemler kullanarak gerçekleştirdiği araştırma, İslam'ın kentsel uzamdaki yeni dinamikleri hakkında bazı ipuçları vermektedir (2006). Tuğal, İslamcıların Sultanbeyli'deki siyasal başarısını dinsel alan ve pratiklerin dönüştürülmesine ve dinsel ritüellerin gündelik yaşamdaki alanının genişletilmesine bağlamaktadır. İslamcılar bu yolla Sultanbeyli'de dindar olan olmayan neredeyse herkesin hayatına dahil olabilme imkânı bulmuşlardır. Tuğal'a göre, Sultanbeyli'de gündelik olan ile kutsal olan arasındaki sınırlar yeniden tarif edilmekte, gündelik olan mütemadiyen kutsallaştırma baskısı altında kalmaktadır. İslam'ın seküler yorumunu benimseyenler, İslam'da gelenekten yana olanlar, İslam'ın Sufi yorumunu benimseyen mistikler ve kitabi İslam'ı ön planda tutmayı yeğleyenler için bu kutsallaştırma ve ritüelleştirme alanı çatışma ve güç ilişkilerinin merkezi olmaktadır (Tuğal, 2006: 258-265). Tuğal'ın çalışmasının güçlü yanı, İslam'ın farklı yorumlarını hesaba katan daha dinamik ve diyalojik bir yaklaşımı benimsemiş olmasıdır. Bu yaklaşıma göre, farklı grupların çatışması ve biraradalığı, tarafların karşılıklı olarak birbirlerini dönüştürmelerine yol açmakta, sonuçta modernliğin de İslam'ın da farklı yorumlarının ve etkilerinin yansıdığı, çokluk (*multiplicity*) barındıran melez formlar ortaya çıkmaktadır (Tuğal, 2006, 61-63). Ne var ki Tuğal'ın çalışması, Sultanbeyli'de sadece belli bir dindar kesimin İslam'ı ne şekilde yorumladığına odaklanmaktadır. Araştırmanın yalnızca Sultanbeyli'deki belli bir cemaatle sınırlı olması, genellemeler yapılmasını engellemektedir. Ayrıca bu çalışma, toplumsal cinsiyet, ekonomi ve aile gibi temel meseleleri dışarıda bırakmakta, daha çok İslam'ın yorumlanması noktasında oluşan çatışmacı ve müzakereci alana vurgu yapmaktadır.

Bayramoğlu'nun çalışması ise, İslamcı kesimlerin son dönemde oluşan algı ve zihniyet yapılarıyla ilgili önemli bazı bilgiler sunmaktadır (2006). Bayramoğlu'na göre, 1980'lerden 2000'lere uzanan dönemde hem laik hem de dindar kesimler değer ve siyasi tavır değişimi sürecinden geçmişlerdir. Dinsel olan, dinî alan, laik tutum ve İslami kimlik niteliksel değişime uğramakta, laik ve dindar kesimler arasında yaşanan kriz sürecinin ardından son yıllarda yeni bir aşamaya (entegrasyon safhasına) geçilmektedir. Laik ve İslami kesimin önemli bir çoğunluğu demokrasiye, özgürlüğe ve haklara yaklaşımları bakımından birbirlerine yaklaşırken, diğer yandan her iki kesim içinde de değişime direnç gösterenler, zihniyet açısından birbirine benzemektedir. Ne var ki köklü değişimle meydana gelen yeni zihniyetin toplulukçu siyasi refleksinde ve "öteki tasavvurunun dozunda" bir azalma gözlenememektedir (Bayramoğlu, 2006, 139). Fakat değişim süreci özellikle ılımlı kesimleri sarmalayan ciddi bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. Çoğunluğu içine alan bu kesimlerce "değişim arzusu ile kimlik baskısı, farklı olanı kabul ile farklı olandan endişe duyma arasında geliş gidişler yaşanmaktadır" (Bayramoğlu, 2006, 97). Bayramoğlu'nun çalışmasındaki en ciddi sorun, katılımcıların seçimi noktasında karşımıza çıkmaktadır. Araştırmaya katılan "deneklerin" "İslami kesim", "ılımlı dindar kesim", "ılımlı laik kesim" ve "katı laik kesim" olmak üzere dört gruptan seçildiği ifade edilmektedir. Kendi içinde sorunlu olan ve kategorileri daha tasarım aşamasında homojenmişçesine ayrıştıran bu yaklaşım, araştırmayı dindar-laik ikiliğinin ötesindeki değişik akslarda görülebilecek muhtemel farklılıklara ve melez formlara duyarsız kılmaktadır. Araştırma temel olarak toplumda yaşanan değişimi analiz etme hedefiyle yola çıksa da, araştırmada kullanılan veriler sadece belli bir zaman kesitinden alınmıştır. Ayrıca araştırma, daha önce yapılan araştırmaların verilerini de göz ardı etmektedir. Dolayısıyla varılan sonuçların büyük bir bölümünün araştırmacının yorumuyla sınırlı olduğu dikkate alınmalıdır.

Türkiye'de sosyoloji alanında yapılan birçok farklı çalışmada olduğu gibi, İslam konusuna odaklanan çalışmaların büyük çoğunluğu da, konuyu Türkiye'deki modernleşme çabaları bağlamında ele almaktadır. Modernleşme ve İslam arasındaki ilişki genellikle çatışmacı ve gerilimli bir ilişki olarak algılanmış ve Türkiye'deki din olgusu bu eksende değerlendirilmiştir. İslam üzerine yapılmış çalışmaların büyük çoğunluğu cumhuriyet projesini merkeze alırken, dinsel hareketleri ona karşı bir tepki odağı (Ocak, 2003: 8) olması üzerinden değerlendirmiş ve dinsel hareketlerinözgün dinamiklerini açıklamakta başarısız olmuştur. Bunda, yeni kurulan Cumhuriyet'in dini özel alana ilişkin bir pratik olarak kurgulamasının rolü büyüktür. Çarkoğlu ve Toprak'ın (2000: 1-2) sözleriyle "Cumhuriyetin kurucuları için İslamiyet özel alana indirgenmesi gereken ve kişisel yaşamla sınırlı bir inanç sistemidir. [Bu bağlamda İslam'ın] örgütlenerek kamu alanında etkin bir rol oynamasına izin verilmeyecektir". Bununla birlikte, geçen zaman içinde Türkiye'deki modernleşme çabaları gündelik hayat ve yaşam biçimlerinde önemli değişimler yaratmış, din de bundan payını almıştır. Bu süreçte birçok yazar, dini ve dinsel yaşamı, yaşanan değişimin odağında görmüş, yapılan din araştırmalarında da dinin modernleşme projesiyle ilişkisi daha geniş bir çerçevede sorgulanmaya başlamıştır.

Konuyu modernleşme ve İslam arasındaki ilişkinin sorunlu niteliğini vurgulayarak ele alan Davison, Mardin, Subaşı gibi yazarlar, Türkiye'de modernleşme sürecinde uygulamaya konan laikleşme politikalarını çatışmanın odak noktası olarak görmektedirler. Onlara göre kültürel alan, ulus inşası süresince farklı baskıların merkezi haline gelmiştir. Cumhuriyet projesinin idealleştirdiği yaşam biçimi tesis edilmeye çalışılırken, kültürel dokuda var olan formlar, inşa edilmeye çalışılan yeni formlara direnç göstermiştir. Örneğin Subaşı (2004: 114), laiklik programının toplumun İslami ağırlıklı değerler sistemini sarstığını, oluşan sarsıntının etkilerini hafifletecek köklü ted-

birlerin devlet tarafından alınmaması nedeniyle, gündelik hayatın, kitlesel düzeyde oluşan gerilim ve problemlere sahne olduğunu belirtmiştir. Mardin ise, Cumhuriyet'in, kuruluş yıllarında tesis etmeye çalıştığı yeni sembolizmin kök salamayacak kadar yüzeysel ve estetik zenginlikten yoksun olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, bu nedenle din, Cumhuriyet'in geleneksel sembolleri tahrip etme politikasıyla ve modernleşme projesiyle oluşan karmakarışık ortamda, insani şartların düzeltilmesi yolundaki tek ümit ışığı olmuştur (Mardin, 1991: 83). Mardin ayrıca Türkiye'nin kırsal nüfusu ve hatta kentsel nüfusunun alt sınıfları arasında dinin sürekliliğini, bu gruplar için İslam'ın sadece bir inanç değil, aynı zamanda çok boyutlu işlevleri olan bir dizi toplumsal pratik niteliği taşımasına bağlamaktadır. Dinin alt kesimler için gördüğü işlevler arasında saygınlığın kazanılması, aile ilişkilerinin bütünlüğünün sağlanması ve hatta göreceli olarak alt gelir gruplarının eğitim olanaklarından daha kolay yararlanabilmeleri gibi olguları saymak mümkündür. Bunun yanında, Türkiye'de pek çok kişi için din, babanın otoritesini, annenin yerini ve çocukların saygısını güvence altına alma aracıdır (Mardin, 1991: 219-20). Türkiye'de yakın geçmişe kadar özellikle alt gelir gruplarının ve kırsal kesimin dinin etkisi altında kaldığı, dinsel düşüncenin, geleneksel kültürü yaşatan kesimlerin yaşamında belirleyici olduğu anlayışı hâkimdi. Fakat köyden kente göçlerle birlikte kentlerin toplumsal profilinin değişmesi ve özellikle 1980'lerden sonra Anadolu Kaplanları da denen taşradaki girişimcilerin küresel ekonomik süreçlere eklemlenerek güçlenmeleriyle birlikte, bugünün Türkiye'sinin resmi oldukça değişiktir.

Meriç (2005, 23-24), modernleşme ve laikleşmenin inançta azalmaya ve toplumsal yaşamda yozlaşmaya yol açtığını, dinin de bu yolla kendi içinde yozlaştığını savunmaktadır. Ona göre, toplumsal değişim "parçalanma, yurtsuzlaşma ve insani ilişki ve iletişimdeki deformasyon"dan ibarettir. Modernleşme dini özel alanın sınırlarına hapsetmekte, toplumsal-kamusal alan da dinden uzaklaşmaktadır. Dinde Protestanlaşma ve kitaptan uzaklaşma arayışları, İslam'ı küresel ölçekte yeniden biçimle-

nen bir özne konumuna indirgemektedir. Ocak (2004: 7) ise, Türkiye'de Tanzimat'tan beri, Batılılaşmacıların, İslam'ı hep geriliğin, ilkelliğin sorumlusu olarak gördüklerini, Türkiye'yi çağdaşlaştırmak için onu siyasal, hukuki, toplumsal ve kültürel alanın dışında tutmanın gerekliliğine inandıklarını söylemiştir. Ocak'a göre, İslam "açıkça telaffuz edilmekten çekinilen bir rahatsızlık kaynağı, imparatorluktan milli devlete geçen Türkiye'nin en temel problemi"dir (2004: 23) ve Türkiye'deki temel siyasal gerilimler, bu fikre karşı olanlar ile bu fikri destekleyenler arasında sürmektedir. Göle (2004: 49) de, Türkiye'deki modernleşme tarihini, zaman içinde değişen sorunlar karşısında farklılaşsalar da, çok basitleştirilmiş anlamda, iki kültürel model (Batıcı akım ve İslamcı akım) arasındaki mücadele olarak tanımlamaktadır.

"Kültür-din ilişkisini incelerken kültürü dine indirgemekten kaçınmalı ve zamansal sonuçları ve dinin kendi özgüllüklerini daha geniş bir kültürel bağlamda anlamlandırmaya çalışmalıyız" diyen Dirlik'in (2003: 149) ise daha geniş kültürel bağlamdan kastı, küresel kapitalizm, kolonileşme karşıtı hareketler ve bunların dünya genelinde modernleşme yönündeki etkileridir. Dirlik'e göre, bunların her biri, Batılı anlamda modernite dediğimiz şeyin bir parçası ve şekillendiricisidir. Önceleri geri kalmış kırsal nüfus, küreselleşmeyle birlikte ekonomi ve siyasette görünürlük kazanmış ve böylece din, daha geniş kesimleri kapsayacak şekilde yeniden doğmuştur. Türkiye'de 1980'lerde belirgin biçimde ön plana çıkan dinî elit, ulemaların mirasçısı olmaktan ziyade, "Anadolu" boyutunda, İslam'ı günümüz kaygılarına ve ideolojilerine göre yorumlayan, oldukça modern bir gruptur (2003: 154-161).

Ali (2000) de, benzer bir perspektifle, 1970 sonrası yükselen liberal ekonomi politikalarının yükselişi ve özellikle de komünizmin çöküşüyle birlikte nüfusun çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu ülkelerde İslam'ın bir can simidi işlevi gördüğünü düşünmektedir. Ali'ye göre, bu anlamda İslam sadece dinsel bir hareket olarak değil, eğitimsiz, kırsal ve fakir kesimlerden ve tıpkı onlar gibi, kendilerini iktidar karşısında azın-

lık olarak gören, okumuş ve meslek sahibi gruplardan destek gören bir toplumsal protesto hareketi olarak ortaya çıkmıştır (2000: 26).

Zubaida, İran, Mısır ve Türkiye'yi karşılaştırdığı çalışmasında (2000) laik Türkiye Cumhuriyeti'nde Sünni İslam'ın, dinî bir uygulama biçimi olarak değil toplumsal bir kimlik olarak yer aldığını savunmaktadır. Ona göre, Kemalizmin Türkiye'deki dinî hareketleri bastırmasına rağmen, din, birçok Türkiye vatandaşının hayatının önemli belirleyicilerinden biri olmaya devam etmiştir. Zubaida, özellikle Osmanlı Dönemi'nde Türklerin dinî yaşamındaki egemen öğe olan Sufizmin Atatürk döneminde yeraltına indiğini, ancak bu Sufilerin kendilerini modernleşme koşullarına adapte etmeyi başardıklarını ve böylece sosyal, kültürel ve siyasi alandaki ana oyuncular arasına girdiklerini iddia etmektedir (2000: 73). Zubaida'ya göre, bunlar arasında en önemli grup, taşradaki şehirli burjuvadan, yani tüccarlar, zanaatkârlar ve memurlardan oluşmaktadır (2000: 71-72). Zubaida'nın bir diğer tespiti de, Türkiye'de, birçok Arap ülkesinin tersine, siyasi ve örgütsel alanlardaki kadar gelişmiş ve kurumsallaşmış bir cemiyet hayatının oluştuğudur. Bu nedenle Türkiye'de, Mısır ve birçok Arap ülkesindeki dinî uygulamalara göre daha kamuya açık, kurumsallaşmış, özel hayatı ve toplumsal birliği içine alan bir İslam anlayışı gelişmiştir. Dolayısıyla, Türkiye'deki İslam anlayışı, birçok diğer örnekte olduğu gibi, siyasal ve kamusal hayatta önemli bir rol oynayan ve Avrupa'daki Hıristiyan demokrasisiyle aynı biçimde, düşüncelerin ve çıkarların mücadelesine dahil olmuş bir etkendir (2000: 75).

Yukarıda görüldüğü gibi, din üzerine yapılan çalışmalar, çoğunlukla İslam ve modernleşme ilişkisini sorunlu, çatışmacı ve tepkisel bir ilişki olarak ele almaktadır. Bu sebeple, bugün Türkiye'de İslam'a odaklanan çalışmaların büyük bölümünde, dinin, modernleşme politikalarının özellikle kültürel alanı dönüştürmeyi hedefleyen boyutuyla sorunları olduğunun varsayıldığını söyleyebiliriz. Fakat bu yaklaşıma karşı çıkan ve Türkiye'de yaşanan dindarlığın modernleşme projesiyle sorunu ol-

madığını dile getiren bir kesim de vardır. Yaşar Nuri Öztürk, Hüseyin Atay, Mehmet Nuri Yılmaz ve Hüseyin Hatemi gibi ilahiyat kökenli akademisyen ve araştırmacıları bu grup içinde ele alabiliriz. Bu yazarlar, Cumhuriyet politikaları ve İslam'ın birbiriyle zıt olmadığını, tam tersine, birbirlerini potansiyel olarak desteklediğini iddia etmekte (Hermann, 2003, 269) ve İslam'ın, geleneksel değerleri öne çıkaran yorumunun bir kenara bırakılarak, günümüz koşullarıyla yeniden yorumlanması gerektiğini savunmaktadırlar. Bardakoğlu da, Türkiye'deki Diyanet İşleri Başkanlığı deneyimini kaleme aldığı çalışmasında (2003), Türkiye'de yaşanan İslam'ın, Ortadoğu ülkelerindekinin aksine, ılımlı ve ötekini dışlamayan bir İslam olduğunu, bunun kaynağının Türkiye'deki demokrasi kültürü ve demokratik değerler olduğunu savunmaktadır. Bardakoğlu'na göre, birçok sorunu olmasına rağmen, Türkiye'deki Diyanet deneyimi İslam'ın yaşanışı açısından olumlu bir deneyimdir ve Türkiye, Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu diğer ülkelerden olumlu anlamda farklılaşmaktadır. Öte yandan, genellikle Ramazan ayında artmakla birlikte, tutum ve davranışların dinsel açıdan değerlendirilmesine dönük etkinlikler ve uygulamalar, gündelik hayatımızda ve popüler kültürümüzde önemli bir yer tutmaya başlamıştır. Örneğin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "Alo Fetva Hattı" dinselliğin bu popüler boyutuyla ilgili resmîleşmiş uygulamalardan biridir. Alo Fetva Hattı'na gelen sorular, dinin bireyler üzerindeki etkisini anlatmakta önemli ipuçları verebilmektedir. Örneğin bu hatta gelen sorulardan biri şudur: "Kocam Cumaya gidiyor ama zina da yapıyor. Arkadaşı kandırdı. Kendisine 'Neden böyle yapıyorsun?' dediğimde, 'Evli erkek için günah değilmiş' diyor. Doğru mu?"[2]

Bu araştırma açısından önemli olan nokta, insanların gündelik yaşamlarında karşılaştıkları sorunlarla, özellikle de insani pratiklerle ilgili olarak neyin doğru, neyin yanlış olduğu noktasında dinden medet ummaları, onu bir davranış rehberi olarak benimsemeleridir. Bir diğer önemli boyut da, devletin resmî kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bazı kesimler-

2 Radikal, 17.08.2007, günün sözü, # 532

ce bu rehberliği yapacak meşru dinî otorite olarak tanınmasıdır. Bu şekilde düşünüldüğünde, dinin, kimi gruplar için daha fazla olmak üzere, hayatın ve günlük yaşamın büyük bir bölümüne, resmî kanalları da kullanarak nüfuz etmiş olduğu görülmektedir.

Olaya din sosyolojisi açısından bakan Vergin (1998: 71), Türkiye toplumunda farklı grupların İslam'ı kendilerine özgü sosyolojik gerçeklere paralel olarak algıladıklarını, kendi yaşam tarzları ve idrak biçimlerine uygun bir İslam'ı benimsediklerini tespit etmektedir. Subaşı da (2004: 96), farklı toplulukların kültürel geçmişlerinin ve zihin haritalarının İslami algı ve yaşayışa şekil verdiğini, Anadolu'daki farklı mezheplerin şekilcilikten uzak, kılı kırk yarmaktan hoşlanmayan, esnek bir İslam anlayışı benimsediklerini dile getirmiştir. Arslan ise, popüler İslam üzerine yaptığı çalışmasında (2004) Türkiye'de büyük çoğunluğun yaşadığı İslam'ı, sistemleşmiş, teolojik doktrinler ve dinî kurumlar vasıtasıyla yaşanan kitabi İslam'dan farklılaştırarak, eski kültürü ve dinî inanışları da bünyesinde barındıran sistemsiz inanç ve uygulamaların egemen olduğu bir inanış olarak tarif etmektedir. Ocak (2003, 38) ise, Türkler arasında Şafilik, Malikilik ve Hanbelilik gibi fıkhi mezhepler yerine, Maturidilik ve Hanefilik gibi mezheplerin tercih edilmesinin altında yatan etmenlere değinirken, bu mezheplerin Türkler tarafından benimsenmesinin, Sünni İslam'ın inanç, hukuk ve siyasete yaklaşım bakımından rasyonel temellere oturan pragmatik ve pratikliğiyle birlikte dünyevi bir nitelik de taşıyan yorumları olmasından kaynaklandığını belirtmektedir.

Türkiye'deki İslam anlayışı bakımından genelleştirilerek yapılan bu değerlendirmeler, geniş kesimlerce benimsenmiş olan inanç konusunda bizlere bilgi vermektedir. Fakat toplumumuzun alt katmanları, farklı etnik gruplar ve mezhepler değerlendirildiğinde, bu tür genellemelere varmak mümkün olabilecek midir? Hiç şüphesiz, farklı kesimler kendi kültürel yapıları ve zihin haritalarınca kendilerine özgü dinsel bir yaşayış geliştirmektedirler. Nitekim Türkiye'de, İslam'ın, eski kültür ve inanışlar ile kitabi İslam'ın dikte ettiği formların eklemlenmiş bir

hali olarak yaşandığı, Subaşı, Ocak ve Tuğal gibi yazarlar tarafından da dile getirilmektedir; fakat gündelik yaşamda deneyimlenen İslam'ın hangi noktalarda şekilcilikten uzaklaştığına, hangi noktalarda kitabi İslam'ın dikte ettiği şekilde yaşandığına, yani bu eklemlenme sürecinin hangi dinamiklerle işlediğine ilişkin (sistemleştirilmeye çalışılan inanç tarzlarının ne kadarının halk kesimlerince benimsendiği, hangi noktalarda dirençle karşılaşıldığı, farklı mezheplerin farklı tepkilerinin nasıl şekillendiği gibi), elimizde çok az veri bulunmaktadır. İleriki bölümlerde bu araştırmalara da değinilecektir.

Bu noktada, yukarıda aktarılmaya çalışılan tartışma eksenlerini de kapsayacak biçimde, hem genel anlamda dünyada İslam'ın algılanışı bağlamında hem de Türkiye'deki tartışmalarla bağlantılı olarak, son dönemdeki konjonktürel gelişmelere ilişkin farklı yaklaşımlara yer verilmesi gerekmektedir.

İslam'a farklı yaklaşımlar

Din konusundaki kavramsal yaklaşımlar ve açıklama biçimleri, sosyolojik olarak "materyalist açıklama biçimi" ve "kültür temelli açıklama biçimi" olarak kabaca ikiye ayrılabilir. Klasik Marksistler, rasyonel düşüncenin hâkim olduğu kapitalizm ilerledikçe dinin gücünü kaybedeceğini varsaymaktadırlar. Yakın dönem materyalist ekoller, popüler bir üçüncü dünya hareketi konumundaki İslam'ı sınıfsal bir hareket olarak görmelerine karşın, sistem karşıtlığının çözüm getiremeyeceğini varsayarlar. Yine fonksiyonel olan bu bakış açısı, İslam'ın iç dünyasına ve değer yargılarına bakma gereği duymaz (Tuğal, 2002: 87). Geleneksel tarihselci yaklaşım, İslam'ın yükselişini çeşitli sosyo-ekonomik gelişmelerle açıklama eğilimindedir. Bu görüşün diğer materyalist ekollerden farkı, evrensel olduğu düşünülen gelişmeleri değil Ortadoğu tarihini belirleyici olarak dikkate almalarıdır (Tuğal, 2002: 88). Kültürel paradigmadan yola çıkan özcü yaklaşımlar ise, İslami hareketlerin yükselişini tümüyle İslam'ın anlamlandırma sistemi üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Bu yaklaşım, İslam'ın anlam dünyasının tarihsel

ve kültürel farklılaşmasını göz ardı ederek, onu homojen bir biçimde algılar. Bu da doğal olarak medeniyetler çatışması gibi bir argümanı meşrulaştırır.

Samuel Huntington, 1993 yılında yazdığı "Medeniyetler Çatışması"[3] başlıklı teziyle günümüz dünyasındaki en büyük çatışmanın ekonomik ya da ideolojik değil, kültürel olduğunu, olacağını söylüyordu. Bu çatışmanın nedenini ise, İslam inanç sisteminin, her şeyin önceden belirlenmiş olduğunu ve insanın bunun dışında hiçbir şey yapamayacağını varsayan kaderci bir anlayışa sahip olması olarak gösteriyordu. Bu tezi savunanlar, İslam inancının dünyevi olanla kutsal olanı birbirinden ayrıştırmayan anlayışının modernitenin akılcı, bireyci yapısıyla örtüşmediğini düşünüyorlardı (aktaran Acevedo, 2008: 1712). Pek çok eleştirmen, tüm İslami ülkelerde benzer bir anlayışa sahip olunduğunu varsayan bu tezin taraflı olduğunu ve çatışma yaratmak amacıyla yazıldığını söylese de, İslam inanç sisteminin her şeyin önceden belirlenmiş olduğu ve insanın bunun dışında yapabileceği hiçbir şeyin olmadığını varsayan kaderciliği üzerinde derinlemesine durulmamıştır (Acevedo, 2008: 1712). Bunun yanında, kaderci bakış açısının sadece dinden kaynaklandığı şeklindeki indirgemeci bakış açısı da oldukça yaygındır. Fakat yapılan araştırmalar bu ikisi arasındaki ilişkinin mutlak olarak birbirinin karşıtı olduğunu göstermemektedir.

Geleneğin korunmasının bir yöntemi olarak görüldüğü için İslam'ı gelenekselcilik üzerinden anlamlandırmaya çalışan görüşe göre, dinsel hareketler, ahlaki değerlerden yoksun olduğu düşünülen modernleşme hareketine karşı bir tepkidir. Her ne kadar İslami hareketler teknolojik açıdan modernleşmeye hiçbir zaman karşı olmasalar da, modernleşmeyle birlikte gelen kültürel yönelimleri ve değer yargılarını reddederek, bunun yerine sabit olduğu varsayılan İslami değer yargılarını koyma eğilimindedir.

İslam konusuyla ilgili olarak, devlet, demokrasi ve sekülerizm gibi konulara Batı literatüründeki bakış genellikle Avrupa-merkezcidir (Gülalp, 2006: 311-312). İslami hareketle-

---

3 "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*; Yaz 1993; 72, 3.

rin çoktandır süregelen Batı-Doğu farkının bir devamı olduğu düşüncesine dayanılarak İslami politikaların küresel eğilimlere bir direniş olduğunu öne süren teze karşı, Türkiye'deki Refah Partisi ve özellikle AKP örneklerine bakılarak bir kopuş veya dönüşümün yaşandığı söylenebilir. Son dönemde İslam ile ekonomi, politika, modernleşme, sivil toplum ve kadın hakları gibi meseleleri Avrupa-merkezci bakış açısından farklı bakış açılarıyla inceleyen aşağıdaki çalışmalar, bu ilişkileri anlamak bakımdan önem kazanmaktadır.

İslam, modernleşme, demokrasi ve Türkiye örneği

Günümüzde İslam üzerine süren tartışmaların çoğu, İslamiyet'in modernizm ve demokrasiyle uzlaşıp uzlaşamayacağı fikri etrafında şekillenmektedir. Kuran'ın metinsel analizine dayanan bazı görüşlere göre, İslam'daki tevhid anlayışının, dinin politika ve yasadan ayrılamamasına neden olduğu düşünülmektedir. Bu fikri çürüten literatüre bakıldığında ise, Kuran'da ya da hadislerde İslami bir devlete herhangi bir referans olmadığı, Kuran'da halk iradesinin yansıtılması gerektiğine ilişkin ifadelerin yer aldığı da iddia edilmektedir (Kanra, 2005: 521).

Özellikle 11 Eylül 2001 sonrasında önemli bir sorunsal haline gelen İslam'ı anlama çabası açısından, Türkiye, hem Müslüman çoğunluğun yaşadığı hem de demokrasiyle yönetilen bir ülke olması nedeniyle, Batılı araştırmacıların bakış açısından pozitif bir model oluşturmaktadır. Oysa bugün Türkiye'nin içinde bulunduğu durum, bu ikiliğin problemsiz olmadığını göstermektedir (Uğur, 2004: 337-38). İslam'ın moderniteyle uyum içinde olabileceğini düşünen liberaller, tek bir modernleşme tarzının olmadığı, İslam'ın da farklı bir modernleşme deneyimine imkân verebileceği görüşünü benimsemişlerdir (Uğur, 2004: 337-38). Buna karşılık, Gellner, Lewis, Fukuyama gibi düşünürler, İslam ile liberal demokrasinin bağdaşmaz olduğunu düşünmektedirler. Gellner'a göre, Türkiye örneği farklı olsa da, ordunun İslami bir zafer durumunda müda-

hale edebilir durumunda olması, Türkiye'de demokrasiyle ilgili ikilemlere yol açmaktadır (Gülalp, 2006: 2-3).

Uğur'a göre, Türk(iye) İslamı'nın demokrasi ve sekülerlikle uyumu, tarihsel olarak üç temel koşula bağlıdır: Maturidi teolojik okulu, Hanefilik fıkıh okulu ve Sufilik geleneği. Yavuz da, İslam'ın tek bir evrensel pratiği değil, farklı sosyal, ekonomik ve tarihsel şartlara göre şekillenen yerel pratikleri olduğu fikrini desteklemektedir. Bu yüzden Türk(iye) İslam'ı diye bir şeyin olduğunu söylemek yanlış olmaz. Yine, Türk(iye) İslam'ının önemli bir özelliği olarak, İslam'ın genel olarak insanların ahlak anlayışında egemen rol oynamadığı, inanç ile ibadet arasında büyük bir mesafenin var olduğu söylenebilir[4] (Yavuz, 2004: 227).

Türkiye'de din ve devlet ilişkileri

Türkiye'de din ve devlet arasındaki ikilik sorunu Batılı modernleşme ve sekülerizm kavramlarından ayrı düşünülemez. Laiklik ve din arasındaki ilişkinin Türkiye Cumhuriyeti devletinin öncesi ve sonrasında hangi söylemlerle, hangi kurumlar aracılığıyla şekillendirildiği önemli bir noktadır. Turam (2004: 270), İslam ve devlet üzerine yapılan analizlerin aşağıdaki 3 kategoriden biriyle sınırlı olduğunu öne sürmektedir:

- İslam, seküler düzene karşı "köktendinci" bir meydan okumadır ve seküler devletlere karşı çıkmaktadır.
- Bir devlet dini ya da teokrasi olarak sınıflandırılmıştır.
- İslamcı güçler tepeden inmeci sekülerizm tarafından "stratejik olarak" uyarlanmış ya da otoriter devlet tarafından atanmıştır.

Turam'a göre, bu bakış açılarında dinin devletle olan ilişkisinin konumlandırılması varolan sivil toplum tanımlarıyla ve modern evrensel ilkelerle uyuşmadığı için farklı sivil toplum ve devlet kavramları ortaya konmalıdır (Turam, 2004: 270).

4 İslam ve demokrasinin uygunlukları için daha kapsamlı bir tartışma siyaset bölümünde "İslam ve Demokrasi" alt başlığında bulunmaktadır.

Yavuz, Türkiye'deki İslam'ı devlet İslamı, sosyo-kültürel İslam ve politik İslam olarak üçe ayırmış ve 1998'de Refah Partisi'nin iktidara gelmesinin, Türkiye'de yeni bir devlet-toplum ilişkisinin aranmasına yol açan psikolojik bir kırılmayı beraberinde getirdiğini öne sürmüştür (2000: 36). Helvacıoğlu'na göre ise, günümüzde İslami ve laik söylemdeki karşıtlığın merkezinde, iki tarafın da kendisini Avrupa üzerinden konumlandırarak tanımlaması bulunmaktadır (1996: 519).

Literatürde Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin seküler bir devlet olup olmadığı da ayrı bir tartışma konusudur. Zira Cumhuriyet projesiyle birlikte devletin dinden ayrıştığı söylemine rağmen, aslında devletin dini kontrol altında tutmaya yönelik bir tutumda olduğuna dair görüşler ağırlıktadır (Brown, 1988: 239). Smith'e göre Diyanet İşleri Başkanlığı'yla bürokratikleştirilmiş olan İslam, devlet tarafından politikleştirilmiştir (2005: 312). Bu bakımdan İslam her zaman devlet politikasının içinde olmuş ve Müslüman kesim siyasette sessiz kalmamıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı'na ya da Türkiye tarihindeki dinden kaynaklanan çeşitli hareketlere ve çatışmalara bakıldığında, aslında konunun üzerinde uzlaşmaya varılmadığı, sorunsuz bir alandan söz edilemeyeceği görülmektedir. Çelişkili bir başka nokta ise, Gülen hareketinin devletle olan zıtlaşmasına karşılık, hareketin kamusal alanda seküler çeşitlilik ile özel alanda dindarlığı uzlaştırmasının seküler/laik devletin resmî ideolojisiyle uyuşmasıdır (Turam, 2004: 271).

AKP, AB ve demokrasi

1970'lerden itibaren İslami kesim, Türkiye'de hem ekonomik hem de siyasal olarak oldukça güçlenmiştir. 1990'lardan itibaren neoliberal politikaları takip eden Türkiye'de yeni sınıfsal hareketlenmeler yaşanmış, hem dindar hem de laik kesimden yeni bir burjuva sınıfı yükselmiştir (Sandıkçı ve Ger, 2007: 192). Sonuç olarak, yeni oluşan bu sınıf, İslami değer ve pratiklerin kamuoyunda çok daha görünür ve çatışmalı olduğu bir ortam yaratmıştır. Gülalp, Türkiye'de iktidara gelen bu

kesimin, küreselleşmenin doğurduğu yeni ekonomik ve politik yapılara uyum sağlamak için ortaya çıktığını öne sürmektedir (2004: 4). Kanra da, AKP'nin hikâyesinin, İslam'ın günün gereklerine bağlı olarak devlet ve siyasetle farklı ilişki biçimleri kurmasını işaret ettiğini söylemektedir (2005: 528). Buna göre, AKP din ve siyaset arasında kesin bir ayrım öngörmekte ve böylelikle daha önceki İslami partilerin toplumda yarattığı imajı büyük ölçüde değiştirmektedir.

2002 yılında büyük bir seçmen kitlesinin oyuyla tek başına iktidara gelen AKP'nin başarısı, sekülerleşme teorilerinin aksine, kırsal alandan kente göç edenlerin İslamlaşmasında yatmaktadır. Gülalp (2004) Türkiye'de İslamcılığın kültürel değişimlerin küresel biçimleriyle paralel giden yollardan ortaya çıktığını öne sürerek, AKP'nin "muhafazakâr demokrasi" modelinden bahsetmektedir. Buna göre, Türkiye'nin neoliberalizmle tanışması ANAP'ın sosyal demokrasi, milliyetçilik ve İslamcılığı modern kapitalizmle muhafazakâr kültürelciliği birleştiren bir harekette sentezlemesiyle gerçekleşmiş, AKP de bu sürecin devamlılığını sağlayan parti olmuştur (Gülalp, 2004: 13). Fakat AKP'nin özellikle 2011 seçimlerinden sonra temel hak ve hürriyetler, ifade özgürlüğü, Kürt meselesi gibi alanlarda benimsediği politikalarda keskin bir dönüş yaparak daha otoriteryan eğilimler göstermeye başlaması birçok aydının AKP ve demokratikleşme meselesi konusundaki görüşünü gözden geçirmesine sebep oldu. Örneğin 2006 yılında bu cümleleri yazan Gülalp, Middle East Studies Association'ın 2011 yılının Kasım ayında Washington DC'de düzenlediği yıllık konferansta AKP'yi sert bir biçimde eleştirmiş, AKP'nin çoğulcu demokrasiyi Türkiye'de akamete uğratığını savunmuştur.[5] Son yıllarda yaşanmakta olan gelişmeler Türkiye'de ve yurt dışında bir çok aydın tarafından kaygı ile izlenmektedir.

AKP, liberalizmle İslam'ı sentezleyerek, Kemalizmin "mahrum bıraktığı" kesimler tarafından destek görmüştür. Bu kesimlerin bir kısmı, AB'nin, Müslümanların değerlerine karşı olduğu-

---

5 Tebliğ özeti için bkz. http://mymesa.arizona.edu/meeting_program_abs.php?pid=42b5d467c0649178d3cd7035cc58c6fc, başvuru tarihi: 09 Ağustos 2012.

nu düşünürken, bir kısmı da dinî özgürlükler, kadın hakları açısından destekleyici bir tavır sergilemektedir (Smith, 2005: 308). Bununla birlikte, AKP kendisini radikal İslamcılardan ayıran, ılımlı bir İslami tavır sergileyerek demokrasi ve modernleşmeyle olan bağını güçlendirmeye hevesli görünse de, seküler muhalefetin ve ordunun şüphelerini giderememiştir (Somer, 2007: 1272).

İslami popülizmin en belirgin özelliğinin, kaynakları üst ve üst-orta sınıflardan alıp alt sınıflara dağıtması olduğu söylenmektedir. Bu durum, yerel İslami iktidarlar döneminde üst-orta sınıfa götürülen altyapı ve hizmetlerin kötüleşmesinde ve alt sınıfa götürülen hizmet ve altyapının iyileştirilmesinde belirgin şekilde görülebilir (Tuğal, 2002: 89). Bu süreç, inanç ve bağlılık üzerinden kurulan ilişkilerle işlemektedir. Gittikçe yayılan genel kanıya göre, bu kesimden insanlar, inançsızların ve kaynakları ellerinde tutan sınıfların aynı sembolik düzlemde birleştiğini düşünmektedirler. Buna göre, İslamcılar 1980 ve 90'larla birlikte, "Hakk'ın temsilcilerinin" "halkın temsilcileriyle" birleştiğini öne sürmeye ve işgücüyle sermaye arasındaki zıtlığı dinî terimlerle açıklamaya başlamışlardır. Bu gelenekteki farklı açılımlar, zalimlerin dinsiz olarak düşünüldüğü İslami geleneğin devamıyla birlikte kapitalist moderniteye bir tepki olarak görülmektedir (Tuğal, 2002: 96).

AKP ile laik kesim arasındaki çatışma, siyaset, ekonomi ve kültür alanlarındaki iki sınıfın iktidar mücadelesi olarak da okunabilir (Somer, 2007: 1275). Laikler açısından bakıldığında, iktidara talipleri, hiçbir zaman iktidar olamayacağını bildikleri radikal İslamcılar değil ılımlı İslam'dır ve bu durum değer yargıları açısından iktidarı paylaşma tehlikesi doğurmaktadır (Somer, 2007: 1276). Laikler, laiklikten din ve devletin ayrışmasını, İslamcılar ise din özgürlüğünü anlamaktadırlar. Laik çevrelerin en büyük kaygısı, birdenbire değişecek bir rejim hareketi değil, aksine, yavaş yavaş İslamlaşacak bir devlet yapısıdır (Somer, 2007: 1278). AKP'nin AB üyeliğine yönelik reformları ve ekonomik istikrarı, İslamlaşmayı meşru kılacak araçlar olarak görülmektedir. Brown, Türkiye tarihinde sosyal ve politik zeminde dinin her zaman önemli bir yeri olduğunu, fakat Türkiye'nin ordu gibi

laiklik yanlısı kurumlarının yanında Batı'ya olan organik ilişkileri dolayısıyla da hiçbir zaman köktendinciliğe yönelmediğini, yönelemeyeceğini söylemektedir (Brown, 1988: 245).

AKP'nin iktidara gelmesiyle, Türkiye'deki "laik" ve "dindar" kesim arasında yükselen önemli çatışma ve gerilim konularından bazıları, AB'ye üyelik süreci ve kadınların kamusal alandaki varoluşuyla ilgilidir. Göle'ye göre, başörtüsü meselesi kamusal alanda görünürlük kazanarak, Türkiye'nin AB üyeliği sürecinde önemli bir kırılma noktası olmuştur. İslam ile Avrupa'nın bu karşılaşması, iki tarafın da kendi temsillerini dönüştürecekleri iki yönlü bir ilişkidir ve bu karşılaşmalar birleşen kimlikleri ya da ayırım sınırlarını oluşturacaktır (Göle, 2004: 261).

Sivil toplumda, kamusal alanda ve pazarda İslam

Ortadoğu'da İslam ve sivil toplum ilişkisiyle ilgili olarak, uyuşabileceklerini ve uyuşamayacaklarını ileri süren iki zıt görüş mevcuttur. Gellner ve Huntington gibi düşünürler İslamiyet'i sivil toplumun düşmanı olarak görürken, Hefner, Norton, Özdalga ve Persson İslamcı hareketleri sivil toplumun modern itici gücü olarak bir meydan okuma şeklinde değerlendirmektedirler. Bir başka noktadan bakıldığında, İslam'ın günümüzdeki yükselişinin ve bunun kökenlerinin "sivil toplum"un tartışmalı anlamlarıyla ilgili olduğu görülmektedir (aktaran Turam, 2004: 260).

Türkiye'de sivil toplum ve İslam arasındaki ilişkide önemli olan, belli devlet ideolojilerinin vatandaşlık kültürünü ne ölçüye kadar beslediğidir (White, 1996: 150). Türkiye'de politik İslam'ın fakir mahallelerdeki başarısı din, birlik ve akrabalık ağları üzerinden kurulan enformel örgütlenme şekilleridir. Bayat'a göre, Ortadoğu'da kentli mülksüzler ile radikal İslam arasındaki ilişki, mülksüzlerin yaşam alanının esneklik, pragmatizm, müzakere, hayatta kalma ve kendisini geliştirmeyi içeren "enformel hayat" pratiği üzerine kuruludur. Radikal İslam ve mülksüzlük arasında kurulan organik ilişki ulusal ve uluslararası elitlerin korkularını yansıtmaktadır (Bayat, 2007: 579).

1970 ve 80'lerde metropollerde İslami bir burjuvazinin oluşmasıyla birlikte, yeni bir Müslüman kimliği ve buna paralel bir "İslami tüketicilik" de meydana çıkmıştır (Genel ve Karaosmanoğlu, 2006: 477). Bu süreçte kadınların kentte kazandıkları yeni İslami kimlik önemlidir. Daha çok kadınlar tarafından kamusal alanda ve yeni mekânlarda ifade edilen yeni bireycilik anlayışı, İslami ve laik söylemleri dönüştürme potansiyeli taşımaktadır. Genel ve Karaosmanoğlu'na göre, yeni tesettür modası, sembolik düzeyde seküler Cumhuriyet değerleriyle İslami değerleri birleştirmeye dönük bir çabadır (Genel ve Karaosmanoğlu, 2006: 478). Kamusal alanda başörtüsü üzerinden görünürlüğe kavuşan bu yapıbozumcu çözümleme, kara çarşaflı İslami kadın imajını dönüştürürken bu bakışa görelilik getirmektedir. Kadınlar "geleneksel" ve "modern" ikiliği sorgulayarak hem İslami cemaatte kendilerini tanımakta hem de seküler çoğunluğun onlara bakışını öğrenmekte, "yasak bölgeler"e girmektedirler (Genel ve Karaosmanoğlu, 2006: 482).

Yeni gelişen tüketim alışkanlıkları, İslam ile modernizmin arasında olduğu varsayılan çelişkiye tüketim alanında verilen bir cevap niteliğindedir. Örneğin, başörtülü kadınların sayısında bir azalma olmuş olsa da, yeni İslami kesimler kamusal hayata daha çok karıştıkları ve daha görünür oldukları için, sayılarının arttığı düşünülmektedir (Somer, 2007: 1278).

İslami kesimin kapitalizmle ilişkisi ve kapitalizm algısı çeşitlilik göstermektedir. Bu yaklaşımlar üçe ayrılabilir: 1. Ahlaki bir kapitalizm isteyenler 2. Alternatif bir kapitalist sistem isteyenler 3. Kapitalizme ahlaki olarak karşı olanlar (Tuğal, 2002: 98). İslami kesimin çoğunluğunun ahlaki kapitalizmden yana olduğu söylenebilir. Serbest piyasa ekonomisi meşru kabul edilir, fakat bu piyasanın sonucu olarak ortaya çıkan yozlaşmadan ve ahlaksız tüketim alışkanlıklarından kaçınılır (Tuğal, 2002: 98). Alternatif kapitalizmden yana olanlar, devletin daha az müdahale ettiği, daha liberal bir piyasa ekonomisi tasavvur ederler. Ekonominin alt sınıfların lehine işlemesi istenir, fakat amaç adalet değil küresel piyasayla rekabet şansı yakalamaktır (Tuğal, 2002: 99). Ağırlıklı olarak İslamcı işadamlarının savun-

dukları bu sistemde, şirketler sözde İslami kurallara göre yönetilseler de, pratikte durum öyle değildir; zira söylemlerinin aksine, faizden dolandırıcılığa, pek çok usulsüzlük de devam etmektedir (Tuğal, 2002: 100). Kapitalizme ahlaki olarak karşı olan çok daha küçük bir grup, kapitalizmin insan ihtiyaçlarına cevap veremeyecek bir sistem olduğunu düşünmektedir. Bu görüşü savunanların bazıları saltanat-devletçi gelenekten beslenmektedir. Bu kesimde, devletin, kapitalizmin getirdiği ahlaki yozlaşmayı bertaraf etmekle yükümlü olduğu düşünülmektedir (Tuğal, 2002: 101). Kapitalizme alternatif olarak gösterilen tüm oluşumlar bir tür adalet öngördüğünden, doğal olarak adaletin tanımlanması gerekmektedir (Tuğal, 2002: 103). Adalet bazen İslam dışı kurumlara (devlet) havale edilmekte, bazen de İslam içindeki zekât ve fitre gibi kurumlar aracılığıyla sağlanmaya çalışılmaktadır (Tuğal, 2002: 104). Sonuç itibariyle, mülkiyetin zenginler ve fakirler arasında adaletli bir biçimde dağıtılmasının gerekliliği ortaya konmaktadır.

Literatürde İslami kesimin değer yargıları tektip olarak çizilse de, yapılan araştırmalar, kişisel maddi çıkarlar söz konusu olduğunda, İslami değerler üzerinden örgütlenen MÜSİAD ve Hak-İş gibi kurumların işgücüne ve AB'ye bakışlarının farklılaşabildiğini göstermektedir (Buğra, 2002: 199). Bu kesimi oluşturan tarafların çeşitli konulardaki bakış açılarının farklılaşabileceğini, hatta çatışmalara sebep olabileceğini görmek gerekmektedir.

Din konusu Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren devlet ve toplum katmanlarında çeşitli çatışmalara, gerilimlere ve tartışmalara neden olmuşsa da, İslami değerlere sahip olduğu bilinen AKP'nin 2002 yılından beri çoğunluğun desteğiyle iktidarda olması, bu konudaki tartışmaların toplumun her kesimine yayılmasına yol açmıştır. Konu sadece Türkiye açısından değil, demokrasinin Ortadoğu'daki geleceğini tartışan Batılı politikacı ve akademisyenler için de son derece önem kazanmıştır. Tartışmaların temelinde yatan ayrışma, her zamanki gibi modernite ve demokrasinin İslamiyet'le uyuşup uyuşmadığıdır. Bunun anlaşılabilmesi için de hem modernite, demokrasi gibi kavramların evrenselliğinin sorgulanması hem de İslamiyet'in tarihsel

toplumsal koşullarla şekillenen içsel yapısının anlaşılması gerekmektedir.

Türkiye'de İslam üzerine yapılan niteliksel ve niceliksel araştırmalar

Mardin'in (1969) yaklaşık 40 yıl önce İzmir Sümerbank Dokuma Fabrikası'nda 173 işçinin katılımıyla yaptığı anket çalışması Türkiye'de din üzerine yapılmış ilk alan araştırmalarından biridir. Mardin, ideolojiyi inanç, düşünce ve davranışlarda tutarlılık ekseninde tanımlamış ve bu tanımdan yola çıkarak dinsel inançlarla diğer inanç ve davranışlar arasında uyum olup olmadığını saptamaya çalışmıştır. Araştırma sonuçlarına göre, katılımcıların % 40'a yakını "Müslüman" kimliğini ilk kimlik olarak benimsediğini belirtmiştir. Araştırmaya göre, kendilerini Türk olarak tanımlayanlar arasında Atatürk'ü rehber olarak görenlerin oranı, kendilerini Müslüman olarak tanımlayanlara göre daha yüksektir. Bunun yanında, Müslüman kimliğini benimseyenler aile ilişkileri gibi birincil ilişkilere diğer gruplara kıyasla daha çok önem vermektedirler. Ayrıca Müslüman kimliğini benimseyenler, destekledikleri politikacıların da dindar olmasını istemektedirler. Bu araştırmanın en ilginç bulgularından biri, Mardin'in de vurguladığı gibi, "Aralarında bulunduğunuz insanları nasıl tanımlıyorsunuz?" sorusuna, Türk kimliğini öne çıkan katılımcıların % 50,6'sının "vatandaş" cevabını vermesi, buna karşılık, Müslüman kimliğini öne çıkan katılımcıların neredeyse tamamının (% 89,2) yaşadıkları toplumdaki insanları "din kardeşi olarak" gördüğünü belirtmesidir. Mardin (Mardin, 1969: 132-134), Müslüman kimliğini öne çıkanların, içinde yaşadıkları toplumu bir Müslümanlar birliği olarak kavramsallaştırma eğiliminde olduklarını ifade etmiştir.

Vergin'in 1971-72 yıllarında Karadeniz Ereğlisi'nin civar köylerinde yaptığı alan araştırması ise, demir-çelik fabrikalarının kurulmasından sonra bir Sufi tarikatı olan Nakşibendiliğin bölgede sosyo-politik bir güç olarak nasıl ortaya çıktığını anlamayı hedeflemektedir. Vergin (1993: 53), gözlemlerinden yola

çıkarak, sanayileşmeyle birlikte hızlı bir dönüşüm sürecine girmiş olan köy sakinlerinin, köy dışından gelenlerin getirdikleri Sufi düşünceye itibar etmelerinin sebeplerini anlamayı ve sanayileşmeyle ortaya çıkan yeni hayat tarzının mistik ve neredeyse asetik[6] olarak tanımlanabilecek bir hayat tarzıyla nasıl bağdaştırılabildiğini çözümlemeyi amaçlamıştır. Bilindiği gibi, din konusuna evrimci bakış açısıyla eğilen yazarların çoğu, sanayileşmenin dinden arınma, ussallaşma ve laikleşmeyi beraberinde getireceğine inanmıştır. Evrimci bakışa göre, dinin belirli bir toplumda gerilememesi ve etkinliğini inatla sürdürmesi, toplumsal ve siyasal gelişmenin başarısızlığına işaret etmektedir (Vergin, 1993: 46). Fakat Vergin'in gerçekleştirdiği araştırma, sanayileşmeyle birlikte tam tersi etkilerin gözlemlenebileceğini kanıtlamıştır. Vergin, fabrikayla gelen yeni yaşam tarzının halk tarafından yozlaşma olarak nitelendiğine dikkat çekmekte, Nakşibendi tarikatına gösterilen bu ilgi ve katılımı, kasabadan köylere kadar çevreyi saran toplumsal bunalıma halkın verdiği bir tepki, bir cevap olarak açıklamaktadır (1993: 56). Ona göre, hilafetin ve şeriatın kaldırılması toplum nezdinde kutsal ile siyasal arasındaki bağları koparmış, çağdaş sanayinin gelişiyse geleneksel değerleri yıkmıştır. Bu nedenle, bazı köylüler tarikata girerek artan yabancılaşmadan kendilerini korumaya çalışmaktadırlar (1993: 56). Kimliği onarma ve koruma ihtiyacının bir ifadesi olarak ortaya çıkan dinî inanışlar ve tarikata mensubiyet bir nevi muhalefet işlevi görmektedir (1993: 56). Vergin, beklentilerin aksine, tarikat etkisindeki yükselişin ardında yatan etmenleri şu şekilde anlatmaktadır:

> [Köylülerin] Sanayi toplumu ile kurdukları ilişkiler, devletin, Atatürk'ün "köycülüğüne" rağmen köylülüğü gerçekte yok olmaya mahkûm bir arkaizm olarak gören çağdaşlaştırıcı ideolojisi ve uygulamaları ile kendi idealleri ve beklentileri arasında bir uçurumun var olduğunu kavramalarına yol açmıştı. Doyumsuzluklar, ayrıca, yeni ideolojinin köylülüğü mobilize et-

6 Dinî ya da spiritüel amaçlarla dünyevi hazlardan uzak durarak ve çalışarak yaşamak.

> medeki başarısızlığından, devletin bizzat yaydığı kalkınma efsanesine ekonomik yetersizliklerden ötürü ayak uyduramamasından ileri gelmekteydi. Devletin Batı'dan aldığı üretkenlik kültürünü köy toplumuna aktaramamasından ötürü, Ereğli köylüleri, kuruluşundan yarım yüzyıl sonra Cumhuriyet'e karşı kayıtsızlık ve küskünlük içinde olabiliyor, hatta açıkça dile getirilen bir muhalefeti dahi sergileyebiliyordu. Bu anti-laik tutum, davranış düzeyinde, son otuz yılda bütün ülkede gittikçe yaygınlaşan sufi hareketlere katılmaya yol açıyordu (Vergin, 2000, 58-59).

Öte yandan Vergin'in araştırmasında yer alan üç köyden birinde, evrimci yaklaşımların aksine, dinsel hareketin toplumsal değişmeyi engellemek bir yana, onu hızlandırıcı bir etkisi olduğuna dair bulgulara rastlanmıştır. Vergin'e göre, din bir yandan devamlılık umudu, bir yandan da değişimin nedeni olmaktadır. İnsanlar, kendilerine özgü gelişme yollarını dinle bağlarını koparmadan bulacaklarına inanmaktadırlar (1993: 61).

Türkiye'de gerçekleştirilen dinle ilgili araştırmaların önemli amaçlarından biri de, dinsel anlayışları ve pratikleri sınıflandırmak olagelmiştir. Yapılan araştırmalarda Müslümanlık tipolojileri geliştirilmiş, buna paralel olarak da yaşanan ya da deneyimlenen İslam'ın sınıflandırılmasına çalışılmıştır. Literatürün genelinde gözlemlenen bu tipolojileştirme ve/veya sınıflandırma çabaları, Türkiye'deki Müslümanlık pratiğini anlamlandırmada bize analitik bazı araçlar sağlasa da, bazı kısıtlamaları da beraberinde getirmiştir. Çünkü aşağıda ayrıntılı olarak anlatılacak olan her sınıflandırma girişimi, aslında farklı İslam anlayışları arasında yaşanan bir gerilimin sonucu olarak ortaya çıkmakta, ancak bu sınıflandırmalar bu gerilimlerin dinamiklerini pek fazla hesaba katmayan statik tanımlamalardan öteye gitmemektedirler. Bu araştırmanın tasarımının temelini oluşturan "bu gerilimlerin anlaşılması" hedefi ise, dinsel pratiklerin kavranması açısından kritik önemdedir.

Örneğin Mardin, Türkiye'de üç farklı İslam'ın yaşandığından bahsetmektedir. Bunlardan birincisi bazen fundementalizmle

ittifak halinde olabilen resmî İslamiyet, Sünni İslamiyet ya da Ortodoksi; ikincisi çoğunlukla karizmatik dinî liderlerin etrafında ortaya çıkan ve mistisizm ve mistik tarikatlarla ilgili ağları da içeren heterodoksi; son olarak da, halkın ilk tipi kendi yaşamında eklemlemesine dayanan, "halk İslamı" olarak da adlandırabileceğimiz ve daha çok zanaatkârlarla esnaf tarafından temsil edilen Müslümanlıktır (Mardin, 1991: 90).

Günay, 1979 yılında doçentlik tezi olarak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne sunduğu çalışmasında, Erzurum'daki dindarlığı konu almış ve dinsellik derecelerini sınıflandırmayı amaçlayarak benzer bir ayrıştırma girişiminde bulunmuştur. 612 anketin değerlendirildiği bu araştırmaya katılan kişiler, öncelikle "şiddetinin azlık-çokluğuna göre dinî yaşayış tiplerine" ayrıştırılmışlardır. Beş kategoriden oluşan bu tipolojide ibadetlere katılma sıklığı ve dine saygı temel ölçüt olarak ele alınmıştır. İlk olarak dinin emir ve yasaklarına sıkıca bağlı olan ya da halk arasında "sofu" ya da "softa" olarak tabir edilen dindarlar "ateşli dindarlar" olarak adlandırılmıştır. İkinci olarak, dinî inançlara saygılı ve dinlerine içten bağlı olan fakat ibadetlerini aksatan, dinî faaliyetleri yılın değişik dönemlerine göre artmakta ya da azalmakta olan, özellikle dinî atmosferin canlandığı zamanlarda dinî pratiklere katılma eğilimi gösteren kişiler "alaca dindarlar" olarak isimlendirilmiştir. "Mevsimine göre dindarlar"ın oluşturduğu grubun yaşamında dinî pratikler bir önceki gruba göre çok daha az yer tutmaktadır. Bunlar namaz kılmayan, çevrelerindeki gruplara bakarak dinsel davranışlarını arttıran ya da azaltan kişilerdir. Günay (1999) dördüncü grubu "oportünistler" olarak adlandırmıştır. Bu kişiler toplumsal baskı arttığında toplu dinî ibadetlere katılmayı tercih etmektedirler. Kendilerini daha çok dünya işlerine vermiş olan bu kişilerin dinî pratiklere ilgi duymalarında çevrelerinin büyük etkisi vardır. Son grup ise dine saygılı olmakla birlikte her türlü dinî faaliyetten uzak duran, dinle alakasız kişilerden oluşmaktadır (Günay, 1999).

Günay'ın çalışmasında dine yönelik olarak biçimler üzerine bir başka kategorileştirme daha yer almaktadır. Bu çerçeve-

de, Günay'ın belirlediği ilk kategori "geleneksel halk dindarlığı" olarak adlandırdığı biçimdir. Bu biçim, bir yanda şekilcilik, geleneksellik, taklitçilik, ritüelizm, derin teolojik konulara fazla yer vermeme, diğer yanda ise İslam'ın temel kaynakları olan kitap ve sünnetle belirlenen unsurları ve halkın eski dinî kültürüne kadar uzanan ya da başka kültürlerden alınmış farklı uygulamaları bir arada bulundurmaktadır. Günay'ın tarif ettiği ikinci biçim ise belirli bir dinî kültür ve öğrenime sahip bulunanlar arasında yaşanan ve temelde İslami seçkinler tarafından batıl inanç ve hurafe olarak nitelenen unsurlardan arındırılmış, bu unsurlara yer vermeyen İslam'ı ifade etmektedir. Bu kategori "seçkinlerin dindarlığı" olarak adlandırılmıştır. Üçüncü biçim, dinin tanrı ile kul arasında kutsal bir ilişki olduğu inancıyla biçimlenen, din işleri ile dünya işlerini birbirinden ayıran, özellikle modern çevrelerde gözlemlenen "laik dindarlık"tır. Günay'ın son kategorisi ise "tranzisyonel dindarlık" olarak adlandırdığı kategoridir. Bu dindarlık, din işleri ile dünya işlerinin ayrılması gereğine vurgu yapan, kimi konularda da dinden kaynaklanan tutum ve davranışları tercih eden bir tavır sergileyen kişilerin yaşadığı dinsel yaşamı ifade etmektedir (Günay, 1999, 259-264).

İdeal tipler çerçevesinden bakılacak olursa, Zubaida da, Türkiye'deki İslamcı gruplar ya da anlayışlarla ilgili ilginç bir kategorileştirme yapmıştır. Ona göre, birinci grup olan muhafazakâr İslamcılar sayıca ve kültürel olarak en baskın grubu oluşturmaktadır. İkinci grup olan radikal İslamcılar önemsiz bir gruptur (Zubaida 2000: 74). Zubaida'ya göre, üçüncü grup olan siyasal İslamcılar ise daha ziyade Türkiye'nin yeni kuşak İslamcılarını kapsamaktadır. Bu kesimin günümüzde kendilerini muhafazakâr demokrat olarak adlandıran kesime karşılık gelebileceğini söylemek mümkündür. Zubaida'ya göre, Türkiye'deki muhafazakâr İslamcılar, Mısır ve Arap ülkelerindeki örneklerine göre daha farklıdır. Bu gruba mensup kişiler daha siyasaldırlar ve yeniliğe açıktırlar. Türkiye'deki muhafazakâr İslamcılar, özellikle orta sınıf kadınları içine alan önemli bir grup seçmenin desteğini arkasına alamayacağı için, şeriatın uygulanmasını savunmazlar.

Popüler dindarlık biçimleri üzerine yapılan bir diğer çalışma ise, Mustafa Arslan'ın Çorum'un merkez ilçesinde gerçekleştirdiği alan araştırmasıdır. Arslan, 327 anket üzerinden gerçekleştirdiği çalışmasında, popüler dini "yüksek tipli, organize kitabi dinlerle bir arada yaşayan, kurumsal olmayan inanç, ritüel ve pratikler" (Arslan, 2004: 56) olarak tanımlamıştır. Katılımcıların popüler dindarlık seviyelerinin 30 maddeden oluşan bir ölçekle test edildiği çalışmada, popüler dindarlık üzerinde temelde dört faktörün etkili olduğu tespit edilmiştir. Bunlar, etkisinin gücüne göre, (i) hutbe ve vaazlar, (ii) dinî cemaat ve tarikatlar, (iii) aile (iv) kitle iletişim araçları olarak sıralanmaktadır. Bunun yanında Arslan, eğitimin popüler dindarlıkta zayıflatıcı etki yaptığı sonucuna da varmıştır. Ayrıca, araştırmaya katılan Alevilerin popüler dindarlık düzeylerinin Sünni katılımcılara göre daha yüksek olduğu bulgusu da, egemen önyargıları yanlışlayan sonuçlardan biridir. Bununla birlikte, İslami inançlara yönelik hassasiyet derecesindeki ve namaz, oruç gibi ibadetlerin yerine getirilmesindeki artış ve kişilerin kendilerini "dindar" olarak algılamaları, popüler dindarlık seviyesindeki artışla ilintili olarak görülmektedir (Arslan, 2004: 350-359). Arslan'a göre, popüler dindarlığın en belirgin özelliği evliya kültüdür. Arslan, Türkiye'de oldukça sık yapılan türbe ve yatır ziyaretlerini, popüler dindarlıktaki evliya kültünün etkisiyle ilintilendirmektedir. Öte yandan, diğer araştırmacılar tarafından da yapılan popüler kültür ve yüksek kültür ayrıştırması, Arslan'ın çalışmasında da mevcuttur. O da, İslam'ın popüler biçimlerini, daha elit kesimlerin benimsediği yüksek kültürden ayırarak kavramsallaştırmaktadır.

İslami pratikler ya da İslam'ın yaşanma biçimleriyle ilgili bir başka çalışma ise, Ocak'ın çalışmasıdır. Ocak (2003), Türk tarihinde yaşanan İslam'ın bugün de büyük ölçüde etkinliğini sürdürmekte olan dört farklı görünüşünün olduğunu iddia etmektedir. Günay'ın yaptığı tipolojiyle paralel biçimde, Ocak da ilk olarak halk İslamı'ndan (popüler İslam) bahsetmektedir. Ona göre "halk İslamı" geleneksel yaşam özellikleri kazanmış, bir sosyal hayat ve inanç tarzı olarak yorumlanan ve yaşanan,

İslam'ın temel esaslarına kısmen sadık kalmakla birlikte, daha çok geleneksel yaşamın belirlediği ve hurafelerle birlikte yaşanan bir Müslümanlık tarzıdır. Ocak'a göre, halk İslamı'nın temel özelliği "evliya kültü" merkezli olmasıdır. Bu yaşayış daha çok mistik bir karakter taşımaktadır. Ocak'a göre, bunun temelinde, tasavvufi etkilerin büyük ölçüde baskın olduğu bir Müslümanlık yorumu yatmaktadır ve Türkiye'de tarikatların tabanlarının bu kadar geniş olmasının sebebi halk İslamı'nın bu özelliğinde gizlidir. Bu yorumun evliya kültü etkisi ve mistik/tasavvufi etkiler altında olması, farklı kesimlerden insanların tarikatlara olan ilgisini açıklamaktadır (Ocak, 2003: 52). Özetle, Türk halk Müslümanlığı 13. yüzyıldan başlayarak fıkhın hâkimiyetine giren medrese İslamı ile alttan alta gelişen tekke İslamı'nın rekabet alanı haline gelmiştir (Ocak, 2003: 55).

Ocak'ın tanımladığı ikinci biçim olan "kitabi İslam" (medrese İslamı) el-Ezher Medresesi'yle başlayan ve İslam âlemindeki medrese geleneğinin etkisiyle ortaya çıkmış bir İslam anlayışıdır. "Ehl-i sünnet" de denen Sünni yorum temelinde gelişen kitabi İslam'ın temel kaynakları Kuran ve sünnettir. Medreselerde gerçekleştirilen, bu iki kaynağın açıklanmasına yönelik bilimsel faaliyet, kendi geleneğini ve İslam anlayışını kurmuştur. Bu anlayış Türkiye'de de Sünni İslam temelinde gelişmiştir (Ocak, 2003: 54-55).

Bu geleneği Osmanlı döneminde en kurumsal biçimde temsil eden kesim ulema olmuştur. Ocak'ın tanımladığı üçüncü biçim "Tekke İslamı'dır" (mistik İslam). İslam'ın bu biçimi Türkler arasında tasavvuf çevreleri aracılığıyla yayılmış ve 11. yüzyıldan başlayarak etkinlik ve güç kazanan mistik İslam'ın temel kurumları olan tekke ve zaviyeler etrafında yeşermiştir. Tekke İslamı'na örnek olarak Türkiye'de etkinlikleri halen sürmekte olan Orta Asya'dan gelen Kübrevilik, Nakşibendilik, Kadirilik ve Rufailik, ayrıca Anadolu'daki Mevlevilik, Sühreverdilik, Halvetilik, Bayramilik, Bektaşilik gibi tarikatları gösterebiliriz. Ocak'a göre, medrese İslamı ve tekke İslamı'nın zaman zaman birbiriyle rekabet hatta çatışma içinde olduğu da görülmüştür. Bu rekabet 17. yüzyılda ortaya çıkan Kadızadeliler hareketiyle nerdeyse bir sa-

vaş görünümünü almış, hatta şiddetli ve kanlı bir safhaya kadar gelmiştir. Ancak İslam'ın bu iki yorumu arasındaki ilişkinin her zaman çatışma içinde olduğunu vasaymak da yanlış olacaktır. Ocak'a göre, Osmanlı döneminde yaşanan Müslümanlık için, bu iki yorumun uzlaşmacı ve geçişli bir birlikteliğinden bahsetmek daha doğru olacaktır (Ocak 2003: 56-57).

Son olarak Ocak, Türklerde benimsenmiş başka bir İslam biçiminden, bir "Devlet İslamı'ndan" (siyasallaşmış İslam) bahsetmektedir. Ona göre, İslam'ın devlet mekanizması ve devlet siyasetinde aldığı görüntü bu yorumu oluşturan ana etkendir. Bu yoruma şeklini veren ise Sünni İslam'dır. Ocak, Sünni İslam'ın Türkler arasında kurumlaşmış olmasından dolayı Türk devletinin resmî tercihi ve devlet politikası olarak benimsendiğini hatırlatmaktadır. Bu çerçevede, devlet için bir siyaset aracı fonksiyonu da görerek devletin yönetim politikası haline gelmiş, Sünni İslam'la şekillenmiş bir siyasallaşmış İslam yorumundan bahsetmek mümkündür. Ocak'a göre, İslam, erken dönemlerde, devletin hâkimiyet alanındaki coğrafyalarda, halkın yönetimi ve dış siyasetin oluşturulması işlevlerini yürütmüş ve devlet politikalarının meşruiyetini sağlamada da önemli bir dayanak noktası olarak kullanılmıştır. Ancak özellikle Sultan II. Mehmet döneminden başlayarak, örfi hukuk da şer'i hukukun yanında yer almaya başlamıştır (Ocak, 2003: 60-63). Hilafetin Osmanlılara geçmesi, Osmanlı Sultanlarını İslam dünyasının koruyucusu konumuna yükseltmiş, ayrıca bu durum İslam dünyasını zımni olarak Osmanlı sultanına tabi kılmıştır. Ocak'a göre, bu gelişmeler Osmanlı'da İslam ve siyaseti birbiriyle özdeşleştirmiştir. Fakat Mardin (1991) örfi hukukun yerel düzeyde alınan kararlardaki tayin edici rolü ve Sultan'ın siyasetteki merkezî rolü sebebiyle, Osmanlı yönetiminde İslam'ın rolünün merkezî devlet otoritesinin yanında hep ikincil konumda kaldığını ileri sürmektedir.

Türkiye'de sekülerlik değil, laisizm olduğunu; yani devletin İslam'a karşı nötr değil, onu kontrol altında tutan bir tavır sergilediğini söyleyen Davison (1998) ve Smith'in (2005) yaklaşımları ise, Mardin'in argümanını Türkiye bağlamında destekler niteliktedir. Davison'a göre, Türkiye'de laiklik, ne Anglo-

fon bağlamında olduğu gibi dinin siyasetten özerklik temelinde ayrıştırılması (*separation*) ne de dinin siyasetten arındırılırken toplum hayatında tamamen etkisizleştirilmesi (*disestablishment*) olarak yorumlanabilir. Ona göre, bu iki yorumun aksine, Türkiye'de laiklik, ayrıştırma söylemiyle siyasete girmekte, fakat Osmanlı Devleti'nden devralınan kontrol yoluyla uygulanmaktadır. Türkiye modernleşmesi Diyanet İşleri Başkanlığı, Vakıflar Genel Müdürlüğü gibi kurumlarla İslam'ı kendi yorumuna göre kontrol altında tutarken, dinî yaşamın bireysel alanla sınırlandırılması arzusundadır (Davison, 1998: 134-187). Smith'e göre ise, Türkiye'de bütün imamlar devlet memurudur, din eğitimi devlet denetimindedir, hac ve umre ziyaretleri devlet denetiminde düzenlenmektedir. Dolayısıyla devlet İslam'ı, bir yandan İslam'ı sahne dışına iterken, diğer yandan da Türk-İslam sentezi retoriğini, özellikle komünist, solcu ya da PKK sempatizanı "hainlere" karşı sıkça kullanmaktadır. Tüm bu örnekler Türkiye'deki din-devlet ilişkilerinin karmaşık niteliğini açıkça göstermektedir (Smith, 2005: 310-311).

Konvansiyonel düşüncelerin dışında, Nilüfer Göle'nin çalışması Türkiye'deki İslam pratiğine alternatif ve yeni bir yaklaşım getirmiştir. Göle 1987 yılında türban hareketinde aktif olarak yer almış üniversite öğrencisi İslamcı kızlara ve İslami hareketin önde gelenlerine odaklanan ve niteliksel yöntemleri kullanan bir alan araştırması gerçekleştirmiş ve bu çalışmayla İslam ve modernlik ilişkisi üzerindeki hâkim görüşlere meydan okuyan yeni bir yaklaşım geliştirmiştir. Göle'ye göre, Tanzimat'la başlayan ve Cumhuriyet'in modernleşme projesiyle birlikte ivme kazanan medenileşme ve Batılılaşma çabaları, toplumsal grupları "geleneksel-modern", "İslam-Batı", "gerici-ilerici" gibi ikilikler temelinde karşı karşıya getiren bir kurgu üzerine oturmaktadır. Fakat ona göre, günümüzde bu karşıtlıklarla açıklanamayacak daha melez formları barındıran yeni bir İslamcı hareket kamusal alanda görünürlük kazanmaya başlamıştır (Göle, 2004: 120-121). Ona göre, bu yeni İslamcı hareket, modernizmin belleklerden sildiği Müslüman kolektif kimliğini kendine özgü biçimleriyle yeniden yaratmakta, "türban" ise bu süreçte İslami ol-

guyu "çevreden" "merkez"e taşımaya vesile olmaktadır. Göle'ye göre, İslam, bu süreçte kent merkezlerinde kendine yer açmakta, kültürel alanda modern değerlerin, sembollerin üretildiği merkez iktidar alanlarına da nüfuz etmektedir (2004: 126). Göle'ye göre, İslam'ın bu başarısı, kendisini "mahrem" alanda temellendirip geleneksel alanı kendisiyle birlikte gün ışığına çıkarmasından ve bu yolla siyasetin içinde ve kamusal alanda kendine yer açmasından kaynaklanmaktadır (2004: 167).

Saktanber'in (2006) hem Batı toplumlarındaki hem de Türkiye'deki "İslamileşme" korkusunu ele aldığı çalışması da, Göle'nin İslamcı hareket içinde kadınların konumuna ilişkin görüşleriyle paralel niteliktedir. Saktanber (2006: 27) kendisini muhafazakâr-demokrat olarak konumlandıran İslamcı hareket içinde, başörtüsü meselesinden ödün verilmesiyle başlayan süreçte, İslamcı kadınların bir kısmının İslami kimlikleri yerine kadın kimliklerini ve kadın bakış açısını önceleyen bir tutum alırken, bir kısmının da "hikmetli sessizlik" politikası gütmeye başladıklarından bahsetmektedir. Saktanber'in Türkiye'deki kültürel fragmanları İslam'ın yeni popüler kültürel formları üzerinden incelediği ve tartıştığı çalışması da benzer bir anlayışı öne sürmektedir. Göle'nin yaklaşımını izleyerek, Müslüman gençler arasında yaygınlaşan "yeşil pop" (ilahi, Türk ve Batı müziği karışımı) müzik türünü inceleyen Saktanber, bu tarz altkültür oluşumlarının melez ve karmaşık yapısının doğrudan "İslamcı" olarak ayrı bir yerde konumlandırılamayacağını düşünmektedir (2002, 629). Ismail'in kamusal alanda tek biçimli bir dinî kimlikten söz edemeyeceğimizi, bu kimliğin de diğer sosyal dinamiklerle (cinsiyet, sınıf ve hayat tarzı gibi) ilişkisellik içinde şekillendiğini ve bu süreçte onları da şekillendirdiğini vurgulayan argümanı (2004: 630-631) bu anlayışı destekler mahiyettedir.

Son dönemde yapılan araştırmalara geçmeden önce, bu araştırmanın yöneticisi olan Akşit'in tek başına veya arkadaşlarıyla yaptığı araştırmalardan kısaca bahsetmek yararlı olacaktır. Akşit, din sosyolojisi çerçevesindeki çalışmalarına Fazlur Rahman ve L. Binder'ın "İslamiyet ve Toplumsal Değişme" araştırmasına katılarak başlamıştır. 1970'lerin başında Chicago Üniversite-

si'ndeki lisansüstü çalışmaları sırasında Fazlur Rahman'ın modernleşme ve İslam konusundaki bir dersini alan Akşit, 1970'lerin ikinci yarısında yürütülen araştırmaya katılmış ve Türkiye'de dinsel eğitimin ve laik eğitimin medreselerde ve imam hatip okullarında nasıl yürütüldüğünü araştırmıştır. Bu araştırma hem niteliksel hem de niceliksel yöntemler kullanılarak yapılmıştır. Özellikle imam hatip okulu öğrencileri ile diğer lise ve meslek okulu öğrencilerini karşılaştıran niteliksel araştırmalarda, imam hatip okulu öğrencilerinin sınıfsal kökenlerinin meslek okulu öğrencilerine benzediği ortaya çıkmış ve öğrencilerin imam hatip okullarını seçmelerinin nedeninin imam hatip okullarının öğrencileri hem "manevi" ve "maddi" dünyaya hazırlaması, hem dini hem de modern bilimleri öğretmesi olduğu vurgulanmıştır (Akşit, 1986; 1991; 1997). 1970'lerin ikinci yarısında yapılan bu araştırma 1997'de daha geniş bir örneklemle tekrarlanmış, daha önceki bulgulara yeni bulgular eklenmiştr (Akşit, Çoşkun ve Şen, 2000; Akşit ve Coşkun, 2004). Akşit, arkadaşlarıyla birlikte İslamiyet'in sivil toplum ve sivil toplum kuruluşlarıyla ilişkisi bağlamında da araştırmalar yapmış ve yayımlamıştır (Akşit, Serdar, Tabakoğlu, 2004 ve Akşit, Tol, Cengiz ve Kuçukural, 2005). Akşit'in din ve toplumsal yapı ilişkileri konusunda son yaptığı araştırma "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kazakistan ve Kırgızistan'daki Faaliyetleri ve Uluslararası Dinsel Alanın Oluşması" başlığını taşımaktadır. Bu araştırma üzerine yazdığı yazıda, Türkiye'deki Diyanet İşleri Başkanlığı deneyiminden yola çıkarak, iki Orta Asya ülkesinin deneyimlerini değerlendirmiştir. Ayrıca bütün İslam ülkelerini içine alan bir "laikleşme", "İslamlaşma" tipolojisi geliştirmiştir (Akşit, 2005).

İslam ve dinsellikle ilgili son dönemde yapılan alan çalışmalarına örnek olarak ise Çarkoğlu ve Toprak'ın 1999 ve 2006 yıllarında Türkiye'yi temsil eden örneklem üzerinden yaptıkları niceliksel çalışmaları göstermek mümkündür (2006). Araştırma sonuçlarına göre, iki farklı zaman kesitinde Türkiye'de dinsellikte artış yaşanmıştır. Kendisini çok dindar olarak niteleyenlerin yüzdesi % 6'dan % 13'e; kendisini öncelikle Müslüman olarak niteleyenlerin yüzdesi ise % 36'dan % 45'e yükselmiştir. Bu-

nunla birlikte, Çarkoğlu ve Toprak, dindarlıktaki bu artışın laik sistemde yaşama taleplerinde herhangi bir değişmeye neden olmadığını da vurgulamaktadırlar. Araştırma, Türkiye'de laikliğin tehdit altında olduğu ve şeriat temelli bir dinsel rejimin kurulacağı gibi düşüncelerin halk arasında pek de itibar görmediğini ortaya koymuştur. Nitekim araştırmada "Türkiye'de şeriata dayalı bir din devleti kurulmasını ister misiniz?" sorusuna verilen "Evet" cevaplarının oranı, aradan geçen yedi yılda % 21'den % 9'a düşmüştür. Bununla birlikte, Çarkoğlu ve Toprak'ın araştırmasının en önemli bulgularından biri de, Türkiye toplumunda, Cumhuriyet'in kurulduğu yıllardan itibaren "İslamcı" ve "laik" şeklinde tezahür eden ikili bölünmenin günümüzde de varlığını sürdürmesidir. Araştırma kapsamında sorulan soruların geneline verilen cevaplar değerlendirildiğinde "laik" ve "İslamcı" kesimler arasında beliren gerginliğin, bir ölçüde de olsa, sıradan insanların günlük yaşamalarında etkili olduğu sonucuna varılmaktadır (Çarkoğlu, Toprak, 2006: 94-95).

Benzer şekilde Tarhan Erdem'in yönetiminde 2003 Mayıs ayında A&G Araştırma Şirketi ve 2007 Aralık ayında KONDA tarafından yapılan araştırmaları da, niceliksel yöntemle yapılmış araştırmalara örnek olarak göstermek mümkündür. Bu araştırmaların sonuçları Toprak ve Çarkoğlu'nun yukarıda bahsedilen araştırmalarıyla bazı noktalarda paralellik göstermesine karşın, önemli farklar da içermektedir. İki grup araştırma da, kendisini dindar olarak tanımlayanların geçen zaman içinde arttığını, buna rağmen Türkiye'de şeriat özleminde herhangi bir artış gözlemlenmediğini, örtünmenin yaş ilerledikçe arttığını, ancak 18-25 yaş arasındaki kentli gençler arasında azaldığını göstermektedir.[7] Fakat bu iki grup araştırma sonuçları arasında kayda değer bazı farklar da mevcuttur. Erdem'in araştırmalarının sonuçlarına göre Türkiye'de başını örten kadınların yüzdesi 4 yıl içerisinde % 64,2'den % 69,4'e çıkmış, türban takanların yüzdesi ise % 3,5'ten % 16,2'ye yükselmiştir. Çarkoğlu ve Toprak'ın araştırmasında ise türban takanların oranının 1999-2006 arasında % 15,7'den % 11,4'e düştü-

7 Toprak, B. www.milliyet.com.tr/2007/12/14/guncel/axgun02.html

ğü görülmektedir. 2003'teki araştırmaya göre, nüfusun % 48'i kendisini tümüyle veya kısmen muhafazakâr olarak tanımlarken, % 36'sı muhafazakâr olmadığını belirtmektedir.[8] Öte yandan Erdem'in 2007 Aralık ayında yapmış olduğu araştırmaya göre toplumun % 52,8'i kendisini "dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan dindar biri", % 34,1'i ise "dinin gereklerini pek yerine getiremeyen inançlı biri" olarak tanımlamıştır. Ayrıca % 9,7'lik bir grup ise "dinin tüm gereklerini yerine getiren dindar" kişiler olduklarını söylemiştir.[9] Binnaz Toprak[10] iki araştırma arasındaki farkların nedenlerini öncelikle soruların farklı şekilde formüle edilmesine, ikinci olarak ise iki araştırma arasında geçen 1,5 yıllık sürede gerçekten bir değişim yaşanmış olabileceği ihtimaline bağlamaktadır.[11] Sonuç olarak, hiç şüphesiz bu araştırmalar toplumda dinsellik açısından bazı önemli değişimler olduğuna dair önemli ipuçları vermektedir. Ancak elde edilen sayıların nasıl anlaşılacağı konusu, eldeki verinin sınırlılığı sebebiyle okuyucunun yorumuna bırakılmak durumundadır. Ayrıca, bu sonuçlara bakıldığında yaşanan değişimin içeriğinin, nedenlerinin ve insanların gerçek motivasyonlarının neler olduğu gibi bazı temel sorular akla gelmekte ve bu sorulara cevap verecek başka araştırmalara da ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. İşte bu araştırma, hem niteliksel hem de niceliksel verileri bir arada kullanmayı öngören tasarımıyla konu hakkında daha derinlemesine bilgiye ulaşmayı ve bu ihtiyacı bir ölçüde gidermeyi hedeflemiştir.

Araştırmanın sorunsalı ve literatüre katkısı

Türkiye'de din-siyaset, din-toplumsal cinsiyet ve din-ekonomi arasındaki ilişkileri konu alan sosyolojik çalışmalar genellikle Türkiye'de din olgusunun bazı temel gerilimler ekseninde yaşanmakta olduğunu göstermektedir. Din alanının kendi için-

8 www.milliyet.com.tr/2003/05/31

9 http://www.konda.com.tr/html/dosyalar/ghdl&t.pdf

10 Toprak, B. Röportaj, Milliyet Gazetesi, 14.12.2007

11 www.milliyet.com.tr/2007/12/14/guncel/axgun02.html

de zaman zaman "kitabi dine" karşı "halk dini" ya da "sinkretik" ("tikel, özgül") yaklaşımlara karşı "ortodoks" anlayışlar ya da "medrese İslam'ına" karşı "tekke İslam'ı" gibi terimlerle ifade edilen bu gerilimler, siyasal söylem içinde "laik'e" karşı "İslamcı", "geleneksele" karşı "modern"," ya da "gericiye" karşı "ilerici" gibi modernleşme sürecinin temel dinamiklerine gönderme yapan ikiliklere dönüşmektedir. Öte yandan, genellikle din hakkında yapılan tartışmaların ve ortaya konan görüşlerin çoğunun da bu ikiliklerin bir yanında taraf tumakla malul olduğunu söylemek mümkündür. Oysa modern dünyada din olgusunu oluşturan, hatta ona hayat veren ve sürmesini sağlayan şey, bu gerilimlerdir. Din bu gerilimlerle birlikte vardır ve onlar sayesinde kendisini dönüştürerek yeniden üretmektedir. Yani bu gerilimler, din olgusuna dışsal olmak bir yana, tam da ona şekil veren ve ona içkin olan dinamiklerdir. Dolayısıyla, ülkemizin içinde bulunduğu özgül tarihsel toplumsal bağlamda da dinin sürekli bir oluşum ve dönüşüm sürecinde olduğunu söylemek mümkündür. Ancak, Türkiye'de bugüne kadar din alanında yapılmış sınırlı sayıda çalışma, bu ikilikleri daha çok araştırma bulgusu olarak ortaya koymuş, bunlara analiz düzeyinde yaklaşmamıştır. Hatta zaman zaman da bazı kesimlerce modern-geleneksel gibi gerilimlere, bu gerilimler ışığında oluşan yenileşme taleplerine ve dinde kaçınılmaz olarak meydana gelen değişimlere "dinde yozlaşma" ya da "protestanlaşma" gibi kavrayışlarla yaklaşıldığına ve bu gerilimlerin analiz edilmesinden ziyade bunlara karşı tepkisel bir tutum takınıldığına tanık olunmuştur. Oysa din alanı, yukarıda değindiğimiz gerilimler ekseninde sürekli bir değişim ve sürekli yeniden şekillenme sürecinden geçmekte, dolayısıyla da bu gerilimler, örneğin içinde yaşadığımız coğrafya açısından "yaşanan" İslam'ın temel bir halini, niteliğini ve görünümünü oluşturmaktadır. Bu nedenle kültür kavramı gibi din de dinamik bir süreç olarak algılanmalıdır. Bu kavramsallaştırma, İslam'ı ülkemiz kültürel ve sosyolojik yapıları içinde sürekli olarak yeniden oluşan, dolayısıyla sürekli yeniden tanımlanması gereken toplumsal bir olgu olarak görmemizi zorunlu kılmaktadır.

Bu noktada yapılması gereken şey, literatürde görülenin aksine, belli bir coğrafyada yaşanan İslam'ın kendi içinde kategorileştirilmesi çabalarından çok, bu kategorilerin oluşumuna sebep olan ve dinsel pratiği oluşturan temel gerilimleri anlamaya çalışmak ve oluşturulan kategorilerin toplumsal etkilerine ve sonuçlarına odaklanmak olmalıdır. Kategorileştirme analitik açıdan gerekli bir faaliyet olmakla birlikte, kendi başına toplumsal gerçekliği anlamak için yeterli değildir. Çünkü sosyal bilimlerde mutlak kategorileştirmenin olamayacağı açıktır ve her kategorileştirme, toplumsal gerçekliği bir anlamda sabitleyerek, kategoriler arasındaki geçişlilikleri görmezden gelmeyi gerektirir. Sosyal olgulara kategorileştirme prizmasından bakmak, statik kalıp yargıların oluşumuna yol açmakta ve bu da, toplumsal gerçekliğin kendisini etkileyip şekillendirebilmektedir. Öte yandan tüm bu sakıncalarına karşın, günümüz sosyal bilimlerinde kategorilere ulaşmak bilimsel faaliyetin neredeyse temel hedefi olarak algılanmaktadır. Oysa sosyal bilimlerde asıl yapılması gereken, kaba tasniflerin ötesine geçip, olayların ardındaki ilişkisellikleri anlamak olmalıdır. Bu noktada sosyal olayları ve bu olayların farklı varyasyonlarını kavramaya çalışan betimleyici anlatılar, olayların ardındaki ilişkisel mekanizmaların çözümlenmesine olanak sağlayabilir. Bu nedenle, yapılması gereken şeyin, kategorileştirmenin de ötesine geçerek kategorileştirmeleri aklımıza getiren temel bağlamlara odaklanmak olduğunu düşünüyoruz. Bu araştırma ile yapılması hedeflenen de, İslam'ın deneyimlenmesiyle ilgili literatürde kendisini belirli ikilikler (ikili kategoriler) etrafında ortaya koyan yaklaşımların ötesine geçerek, bu ikilikleri yaratan gerilimleri ve bu gerilimleri tetikleyen faktörleri anlamaya çalışmak, bu gerilimlerin ne şekilde tezahür ettiğini ortaya koymak, farklı grupların bu gerilimleri hangi boyutlarda yaşadığını anlamaya çalışmaktır. Bu araştırmanın amacı, İslam'ın deneyimlenmesiyle ilgili olarak yapılan kategorileştirmenin aksını/bağlamını keşfetmek, o kategoriye sebep olan meseleleri anlamak ve kategorilerin toplumsal yaşamdaki sonuçlarına odaklanmaktır.

Türkiye'de Dindarlık adını taşıyan bu araştırmada, Türkiye'de

tecrübe edilen dinî yaşam, aşağıda ayrıntılı olarak değinilecek olan ve birbiriyle iç içe geçmiş beş temel gerilim aksı üzerine oturmaktadır:

1. Gündelik olan ile uhrevi olan arasındaki gerilim
2. Geleneksel değerlere karşı modern değerler
3. Kamusal alana karşı özel alan
4. Kitabi İslam'a karşı yaşanan İslam
5. Dinsel bilgiye karşı bilimsel bilgi (fıkıh ve sosyal bilimler çerçevesinde)

Araştırmada, bu beş gerilim aksının, toplumsal cinsiyet, siyaset ve ekonomi bağlamlarında nasıl yaşandığına odaklanılmıştır.

Seçkinlerin İslam'ına karşı sıradan insanların yaşadığı İslam

"Seçkinlerin İslam'ına karşı sıradan insanların yaşadığı İslam", Mardin'in de belirttiği gibi, hem Osmanlı döneminde hem de modern Türkiye'de yaşanan İslam'ın temel belirleyicisidir (1991: 11-12). Araştırma kapsamında bu aks yalnızca bir tema olarak ele alınmamış, aynı zamanda araştırma tasarımında, araştırmaya katılacak grupların seçiminde de belirleyici olmuştur. Burada seçkinlerden kastedilen yalnızca dinî seçkinler değil, ekonomik, siyasi ve bürokratik elitleri de içine alan daha kapsamlı bir gruptur.[12] Çünkü diğer gerilim akslarıyla birlikte anlatılmaya çalışıldığı gibi, İslam'ın kitabi, gelenekçi, sinkretik ve hatta seküler yorumlarının, bu ülkedeki dinî yaşam pratiğini belirlediği kanısındayız. Genellikle seçkinlerin İslam'ı ile halk İslam'ı karşılaştırılırken, halk arasında benimsenen dinsel temalar ve semboller ile okumuşlar arasında beliren temaların, "rasyonellik-irrasyonellik" ekseninde karşılaştırıldığı ve simgeselleştirildiğinden (Subaşı, 2004: 89), örneğin türbe ve yatır zi-

12 Seçkin tanımı, araştırmaya dahil edilmesi ve planlanan seçkin grubuna dair kavramsal yaklaşım, yöntem bölümünde daha ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.

yaretleri, adak adama, mevlit törenleri gibi birtakım pratiklerin İslam'ın seçkin kesimleri tarafından "İslam dışı" olarak görülerek reddedildiğinden söz edilmektedir. Ancak, Atay'ın da belirttiği gibi, bu pratikler Müslüman olarak adlandırılan geniş halk kesimlerinin anladığı ve yaşadığı İslam'ın ayrılmaz parçaları olarak görülmelidir. İslam'ın Arap Yarımadası'nın dışında geniş bir coğrafyaya yayılabilmiş olması, İslam'ın farklı inanç motiflerini içselleştirmesi ve onlara eklemlenebilmesiyle mümkün olabilmiştir. Bu yüzden yukarıda sözü edilen reddetme tavrı, İslam'ın farklı görünümlerini de reddetmek anlamına gelecektir (Atay'dan aktaran Subaşı, 2004: 90). Öte yandan her bir seçkin grubunun İslam'ı yaşayışında, kendi içindeki muhtelif farkların yanında, halk İslam'ına ait olduğu düşünülen birçok tema ve pratiklerin de var olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Dolayısıyla buradaki dinî yorum bakımından, yapılan ayrım da, sınırları çok keskin bir ayrım değildir. Tam da bu gerekçeyle, seçkinler ve halk arasında var olduğu düşünülen ayrımın sadece İslam'ın yaşanışı çerçevesinde mi belirginleştiğini, yoksa modernlik-geleneksellik aksına özgü daha genel bir yaşam tarzı farklılığına ve kimlik talebine mi tekabül ettiği anlamaya çalışmak, İslam'ın deneyimlenişi konusunda var olduğu düşünülen bu ikiliği sınıf, cinsiyet, yaşam biçimi ve kişisel zevkler gibi çok çeşitli sosyal dinamiklerle ilişkisellik içinde daha kapsamlı bir biçimde görmemize olanak sağlayacaktır.

Öte yandan, araştırma bulguları çerçevesinde analitik olma açısından bu beş gerilim aksına ek olarak tanımlanan "seçkinlerin İslamı-halk İslamı gerilimi" aksı ise, ayrı başlıklar altında (5B) ayrı bir düzlemde ve başlık altında ele alınmaktadır.

Gündelik olan ile uhrevi olan arasındaki gerilim

Aşkın ve ruhani olan ile gündelik olanın bir aradalığı önemli bir gerilim ya da çelişkili bir birliktelik olarak görülse de, İslam'ın gündelik hayatı düzenleyen ve yönlendiren dünyevi bir din oluşu (Crone: 2004), ruhani ile gündelik meselelerin bağ-

daştırılmasını olanaklı kılmaktadır. Tuğal (2006: 267) uhrevi olan ile gündelik olan arasındaki gerilimi, iki alanın birbirini tahakküm altına alma çabası içinde olmasında görmektedir. Bir yandan dinin gündelik hayatta daha etkin olmasını arzu eden kesimler kendi yorumlarına göre hem dinsel alan ve dinsel pratikleri dönüştürürler, hem de gündelik olanı ritüelleştirerek yeniden tanımlarlar. Bir diğer değişle, bu kutsallaştırma faaliyeti hem dinsel alanı dönüştürür hem de dinsel olmayan alanı kolonize eder. Düğünlerin ve benzeri toplantıların çeşitli dualar ya da dinsel ritüellerle kutsallaştırılması bu bağlamda düşünülebilir. Gündelik ve uhrevi olan arasında hüküm süren bu mücadele alanı ve yeniden tanımlayarak dönüştürme operasyonu yalnızca belli bir İslamcı ideolojiyi değil, büyük ideoloji ve anlatıların hüküm sürdüğü her sosyal bağlamı kapsamaktadır. Sekülerleşme ve ona dair ritüeller de bu gerilimin su yüzüne çıktığı önemli alanlar olarak kavranabilir.

Eisenstadt (1982) gündelik ve uhrevi olanın birbirinden ayrı alan olarak anlaşılmaya başlamasının kaçınılmaz olarak iki alan arasında gerilime sebep olduğundan bahsetmektedir. Ona göre, bu gerilimin kurumsallaşarak kabul edilmesinin ardından köprü kurma çabaları başlamış, bundan dolayı da, insan davranışlarının ve karakterinin yüksek ahlak ve metafizik kurallara dayanılarak yeniden şekillendirilmesi ihtiyacı gündeme gelmiştir. Bu şekilde dünyevi ve ruhani hayatların devamlılığı söz konusu olmakta, hatta gündelik olan uhrevi olanın rehberliğinde şekillenmektedir. Gündelik olanla uhrevi olan arasındaki bu ilişki, bize, günümüzdeki İslami hareketlere ya da dinin siyasetteki artan etkinliğine işaret etmek için kullanılan "dinin siyasallaşması" kavramını tartışmaya açacak bir biçimde, aslında İslam'ın gündelik siyaseti de düzenleyen bir potansiyele sahip olduğunu göstermektedir. Bu konuda Cumhuriyet dönemi politikalarına bakmak aydınlatıcı olabilir. Örneğin Toprak (aktaran Smith, 2005: 311) Cumhuriyet dönemi modernleşme projesinin dini özel alanın sınırlarında tutmaya çalışırken, aslında sadece politik olanla kutsal olanı birbirinden ayırmadığını, politik olanı kutsal olanın önüne koyduğunu söylemektedir.

Önem sırasındaki bu değişikliğe ve İslam'ın kamusal alanın dışına çıkartılarak özel alanla sınırlandırılmasına karşın, ilerleyen yıllarda, Göle'nin (2004: 181) de ifade ettiği gibi, İslam seküler milliyetçiliğin karşısında milliyetçiliğin yeni bir harcı olarak tanımlanmış ve bu anlayışın takipçileri kamusal alanda görünürlük ve kimlik talep etmeye başlamışlardır. Bu da uzunca bir süredir kamuoyunda türban meselesi etrafında dönen kamusal alan ve özel alan gerilimlerine ve tartışmalarına neden olmaktadır. Küçükcan, bu gerilimin tarihsel olarak kendisini daha çok laik Cumhuriyet projesinin sembolik alanlarında gösterdiğini ifade etmektedir (2003: 486). Arap alfabesinin kaldırılması, ezanın Türkçeleştirilmesi, kıyafet ve takvim kanunlarının çıkarılması ya da milli bayramlar, 30 Ağustos resepsiyonları, yemin törenleri gibi durumlar bu sembolizmin en yüksek düzeyde yaşandığı örnekler olarak düşünülebilir.

Geleneksel değerlere karşı modern değerler

Araştırmada üzerinde durulan bir diğer bağlam ise Tanzimat dönemi "medenileşme" veya "Batılılaşma" çabalarıyla başlayıp Cumhuriyet dönemi modernleşme projesiyle birlikte merkeze oturan modern-geleneksel gerilimidir. Aynı tarihsel dönemde, "İslam-Batı", "gerici-ilerici" gibi ikilikler de bu karşıtlığa işaret etmek için sıkça kullanılmıştır (Göle, 2004). Dinin özel alana ait bir olgu olduğu, modern değerlerle dinsel değerler arasında bir kopuş olduğu ve bu yüzden de dinin modernleşen gündelik hayatın dışında tutulması gerektiği sürekli olarak dile getirilmiştir (Subaşı, 2004, 116). Oysa aynı tarihsel çerçeve içinde ve günümüzde yaşanan şekilleriyle İslam, modernliğin karşısında olan bir şeyden ziyade, modern toplum ile baş etmenin araçlarından biri haline gelmiştir ve tam da bu sebeple modern bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır (Dirlik 2003: 154; Göle 2004: 180). Diğer ikiliklerde olduğu gibi, burada da sınırların birbirine karıştığı karşılıklı bir alışverişten bahsetmek mümkündür. Nitekim Mardin 1945'lerden itibaren "küçük gelenek"in, "bü-

yük gelenek"e daha fazla nüfuz etmeye başladığını hatırlatırken (aktaran Göle 2004: 173), İsmail (2004: 626) de özellikle tüketim kültürüyle birlikte giderek artan metalaşma ve ticarileşme süreçlerinin –laik ya da İslamcı niteliği fark etmeksizin– kimlik oluşumlarını büyük oranda belirlemeye başladığından söz etmektedir. Turan (1991) bu kimlik tartışmalarını vatandaşlaşma temelinde algılamaktadır. Ona göre, Kemalist modernleşme projesi aslında formel düzlemde bir vatandaşlaştırma projesidir, ama toplumun önemli bir kesimi bu kimliği Müslüman kimliğinin önüne koymakta tereddütlüdür; bireyler kendilerini bir ulus-devlete aidiyet ile mi yoksa ümmet fikrini benimseyerek cemaat bağları ile mi ifade edeceklerdir? Günümüzde Turan'a göre Türk vatandaşı olmakla Müslüman olmak birbiriyle iç içe geçmiş gibidir (Turan, 1991: 38-40). Bu noktada, Göle'yi (2004) izleyerek, Tanzimat sonrasında, özellikle de Cumhuriyet dönemiyle birlikte medeniyet değişiminin başaktörleri olan kadınların kimlikleri ve kamusal alandaki görünürlükleriyle ilgili tartışmaların, bu dönüşümlerin toplumsal etkilerinin en iyi şekilde takip edilebileceği alan olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim melez bir giysi olan renkli türbanın, eşarbı "çevre"den "merkez"e taşırken (Göle 2004: 125) aynı zamanda bir moda malzemesi haline getirip metalaştırması (İsmail 2004: 626), "modern" ve "geleneksel" ikiliğinin sınırlarının ne derece geçişken olduğuna ilişkin çarpıcı bir örnektir.

Kamusal alana karşı özel alan

Diğer bir gerilim aksı ise, kamusal alanda ve özel alanda dinin nasıl yaşanması gerektiğiyle ilgili tartışmalardır. Bu tartışmalar, bir yandan Türkiye'de din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanan fakat pratikte bunun ötesine geçerek dinin devlet tarafından kontrol altında tutulması anlamına gelen kendine has laiklik anlayışından (Smith, 2005: 310), diğer yandan da bu kontrol anlayışının uzantısı olarak dinin özel alanla sınırlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Böylece iki alan arasındaki sınır daha da belirsizleşmektedir. Esasen

Göle'nin (2004: 174) de belirttiği gibi, 1980 sonrasında "özel alan"ın kamusal alana doğru, gizlilik duvarlarını yıkarak taşması sadece bize özgü değil tüm toplumlara damgasını vuran bir süreçtir. Bu süreçte paranın gücüyle ve yeni tüketim kalıplarıyla tanışan Türk toplumu da yeni davranış kodları aramakta, İslami simgeler ise bir yandan kimlik taleplerinin aracı olurken bir yandan da metalaşmaktadır. Öte yandan, özel alan-kamusal alan tartışmaları da, imam hatip okulları ve üniversitelerde türban yasağı meseleleri de özellikle kadının kamusal görünürlüğü çerçevesine oturtulmakta ve buradan beslenmektedir. Bu tartışmalarda bir başka ve dikkate değer nokta ise, kendi yaşam deneyimlerinden yola çıkarak "birey-kadın"ı savunan İslamcı kadın hareketinin, kendileri üzerindeki baskının kaynağının Müslüman erkekler olduğunu bildirmesidir. Bu durum, yani bu kadınların, hareketi "mahrem" alanda temellendirip "geleneksel alanı kendiyle birlikte gün ışığına çıkararak siyasetin içine sokması" ise, dinin özel alan dışına çıkarılması çabasında bir başka açıdan önemli bir rol oynamaktadır (Göle 2004: 167).

Ocak'ın da belirttiği gibi, yönetici elitin kamusal alanın dışına çıkardığı İslam, bu alanları başka bir biçimde tekrar doldurmaktadır (2003: 9). Bu durumun, bir yandan rejim karşıtlığı ve bürokratik kurallar ekseninde tartışılırken, diğer yandan da toplumsal cinsiyet tartışmalarına yeni bir açılım getirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bunun yanında, İslamcı hareket içinde kadınların gittikçe daha da etkin olması, hem İslami hareketin hem de 1980 sonrası feminist hareketin kamusal alan-özel alan kavramsallaştırmalarını ve bu alanlardaki cinsiyet rollerini tekrar sorgulamalarına sebep olması bakımından ayrıca önem taşımaktadır. Bütün bunlardan hareketle, kamusal alanda tek bir dinî kimlikten söz etmek mümkün olmadığı gibi (Ismail 2004: 630), hem kamusal hem de özel alanın sınırları belirsizleşmekte ve kamusal alan bu kimlikler etrafında sürekli yeniden şekillenen bir mücadele alanı olarak ortaya çıkmaktadır. İşte bu çok çeşitli dinî kimlikler, cinsiyet, sınıf ve hayat tarzı gibi diğer sosyal dinamiklerle ilişkisellik içinde şekil-

lenip onları da şekillendirdiğinden, Türkiye'de bugün İslam'ın yaşanma biçimlerini anlamanın yolu kamusal alan ile özel alan arasındaki bu geçişliliklere ve aralarındaki gerilimi yaratan meselelere daha yakından bakmaktan geçmektedir.

Kitabi İslam'a karşı yaşanan İslam

Araştırmada üzerinde durduğumuz bir diğer gerilim aksı ise kitabi İslam ile yaşanan İslam ya da kutsal metin ile gündelik pratik arasındaki farklardan kaynaklanan gerilimlerdir. Burada farktan kasıt, çeşitli sosyal grupların İslam'ı yaşama biçimlerindeki ayrışmalardan ziyade, Kuran, hadisler ya da din bilginlerinin yazıya geçirerek son şeklini verdikleri diğer dinî eserleri kaynak alan metinsel İslam ile günlük pratikler yoluyla öğrenilen ve yaşanan İslam arasındaki farklardır. Burada amaçlanan, Arslan'ın İslam'ın yaşanma biçimleri üzerine yaptığı araştırmada olduğu gibi (2004: 31), yüksek din bilgisine sahip grupların "resmî-kitabi dindarlıkları" ile yüksek düzeyde dinî eğitim almamış geniş toplum kesimlerinin "popüler dindarlıkları"nı sabitleşmiş ve birbirinin dışında iki farklı yaşayış olarak almak değildir. Tam tersine, amaç, bu iki farklı pozisyonun geçişkenliklerine ve eklemlenme süreçlerine odaklanmaktır. Göle'nin altını çizdiği gibi, "tarih sürekli olarak Kitap ile toplumsal pratiğin, ütopya ile *praxis*in yeniden eklemlenmesiyle yazılmaktadır" (2004: 118).

Ancak burada bir noktanın altını çizmek gerekiyor. İslam'ın tecrübe edilmesine dönük bu iki farklı pozisyon, yani bireylerin dini yaşama ve yorumlama biçimleri ile kitabi İslam arasında olacağı varsayılan ayrışmalar, bu araştırmada yalnızca katılımcıların subjektif din algıları ve dini yaşama biçimleriyle ilgili olarak değil, araştırmanın asıl eksenleri olan toplumsal cinsiyet, siyaset ve ekonomi alanlarıyla ilişkileri ekseninde değerlendirilmiştir. Böylece bir yandan yaşanan İslam'ın toplumsal dinamiklerin etkisiyle geçirdiği dönüşüm, kırılma ve devamlılıkları, diğer yandan İslam'ın bu dinamikleri dönüştürmedeki rolünü daha iyi kavrama fırsatı bulunacağına inanılmaktadır.

Gerilim akslarının sonuncusu ise bireylerin toplumsal tavır alışlarında dinsel bilgiyle mi yoksa bilimsel ve seküler bilgiyle mi hareket ettikleri meselesinden geçmektedir. Bu aks, aslında diğer bütün gerilim akslarını kapsamakta ve her birinin şekillendiği zeminin oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Bu aksı Recep Şentürk seküler/sosyal bilimlere dayalı tavır alışa karşı dinsel/fıkıh ilmine dayalı toplumsal tavır alış şeklinde ifade etmektedir (2006: 44). Burada toplumsal tavır alış konusunun bir gerilim içinde yorumlanmasının sebebi, Türkiye ve Türkiye gibi Batılılaşma/modernleşme deneyimi yaşayan İslam toplumlarında bu iki tavır alışın iç içe geçmiş olmasıdır. Modern seküler bilim anlayışından önce de var olan toplumsal sorunlar, önceleri toplumların ve bireylerin dinsel, geleneksel ya da yine kendilerine özgü başka muhakeme yöntemleri aracılığıyla çözülegelirken, bu pratik, moderniteyle birlikte, toplumsal sorunların niteliğindeki değişim de göz önünde bulundurularak, rasyonel kurumsallaşma yönünde niteliksel bir değişime uğramaya başlamıştır. Bu kurumsallaşma süreci toplumsal tavır alışta eski bilgi formlarının yenileriyle gerilim içinde bulunmasına yol açmaktadır. Böylelikle bireyler, neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair bir muhakeme yaparken ve eylerken, dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki bu temel gerilimin muhatabı olmaktadırlar. Dolayısıyla da gerek ontolojik, gerek epistemolojik gerekse de metodolojik açıdan farklı felsefi/teorik altyapılara sahip olan ve bu yüzden de bireylere farklı anlamlar, çözümler ve açıklamalar getiren bu iki bilgi türü, Şentürk'ün belirttiği gibi, bireylerin sosyal hayatla girdikleri ilişkiler ve ilgi alanlarında da farklılıklara yol açmaktadır (2006: 48).

Türkiye'de sosyal bilimlerin gelişimi ve bunun kendine özgü dinamikleri, Batı'daki sosyal tarihsel gelişiminin aksine, Batılılaşma çabaları ve bununla gelen değişim ve/veya devrimlerin bir uzantısıdır. Ancak Şentürk'ün de belirttiği gibi, Türkiye'de Batılı anlamda sosyal bilimlerin sınırlı bir geçmişi olmasına rağmen, örneğin 1453'ten beri faaliyet gösteren İstanbul Üniversitesi'nde

pozitif bilim paradigması içinde olmamakla beraber, toplumsal meselelerle ilgilenilmiş ve bu olaylara çeşitli açıklamalar getirilmeye çalışılmıştır (2006: 134). Cumhuriyet devrimleri ve bir ulus-devlet kimliğinin inşası süreci ise, dinsel yaklaşımların ya da fıkhın yerini seküler yaklaşımın, yani Batılı anlamda sosyal bilimlerin aldığı bir kırılmaya tekabül etmektedir. Bu kırılma, laik/seküler bir ahlak ve ethos yaratma çabalarına karşılık gelmektedir. Bununla birlikte, halkın bu yeni toplumbilim anlayışını ne kadar benimsediği ve resmî düzenlemelere tabi tutulan yeni fıkıh çerçevesinin ne dereceye kadar kabul gördüğü de araştırılması gereken önemli bir konudur. Bir yandan Diyanet İşleri'ne bağlı Alo Fetva hattına başvurular yapılmakta, modern hayatın getirdiği kimi pratik sorunlar karşısında müftülüklerden görüş istenmekte, diğer yandan da halk arasında enformel düzeyde birçok görüş ve pratik yaygın bir biçimde varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla en genel düzeyde Gramsci'nin veciz bir biçimde ifade ettiği gibi "taş çağının kalıntılarıyla geleceğin felsefesinin tohumları, insanların kafasında bir arada ve koyun koyuna bulunmaktadır" (Gramsci, 1986: 324). Aynı şey bilimsel ve dinsel bilgiler için de geçerlidir. Bu bağlamda fıkhın ve sosyal bilimlerin ürettikleri bilgi ve önermelerin de çoğu zaman bireyler için iç içe geçmiş ara alanlar oluşturduğunu ve halk kitlelerinin bu alanların her ikisinden de beslendiğini söylemek mümkündür. Bu çalışma, iki farklı tavır alış arasında oluşan bu gerilime ve bu gerilimin siyaset, ekonomi, toplumsal cinsiyet eksenlerindeki yansımalarına da açıklık getirmeye çalışacaktır.

Araştırmanın veri toplama aşamasında, din konusuna çok boyutlu bir sosyal olgu olarak yaklaşan ve diğer birçok araştırmada betimleyici çerçeve olarak benimsenmiş olan Glock ve Stark'ın beş boyutlu dindarlık modelinden yararlanılmıştır. Bu modele göre din çalışmalarında konuya "dinî tecrübe boyutu" (*experiencial dimension*), "ayinsel boyut" (*ritualistic dimension*), "ideolojik boyutu" (*ideological dimension*), "bilgi boyutu" (*intellectual dimension*) ve "dinî kanaatleri etkileme boyutu" (*consequential dimension*) olmak üzere 5 temel boyut üzerinden yaklaşılmalıdır (Stark ve Glock'tan aktaran Subaşı 2004: 110). Buna ek ola-

rak Çarkoğlu'nun Türkiye'de seçmen davranışları üzerinde Alevi-Sünni ayrışmasını incelediği niceliksel araştırmasında (2005) kullandığı ve dine, inanç, dinsel pratikler ve dinsel tutumlar eksenlerinde yaklaştığı çerçeveden de yararlanılmıştır.

Literatür taraması boyunca tartışılmaya çalışıldığı gibi, hem Türkiye bağlamında hem de genel anlamıyla, din, toplumsal hayatın birçok alanını etkileme ve biçimlendirme gücüne sahip olduğu için, çoklu bir perspektifle mercek altına alınması gereken bir meseledir. İşte bu araştırma da özetle, Türkiye'deki dinsel yaşamı, din eksenli tartışmalarda halihazırda sık sık karşımıza çıkan ve yukarıda detaylı olarak ortaya koyulan bu ana gerilim aksları etrafında anlamaya çalışacaktır.

Genel olarak bakıldığında, Türkiye'yi birçok Batı ülkesine kıyasla dinsel değerlerin etkisinin yoğun olduğu muhafazakâr bir toplum olarak değerlendirmek olasıdır. Hatta Vergin'in çalışmalarına referansla, modernleşmeci ve ilerlemeci kuramların öngörülerinin aksine, Türkiye'deki dinsellikte sürekli bir dönüşümle birlikte bir artış olduğunu gözlemlemek de mümkündür. Vergin, konuyla ilgili olarak, Türkiye'de din konusunda yapılan alan araştırmalarının ampirik bulgularının, din-toplum ve din-siyaset ilişkilerinin çalışılmasını zorunlu kıldığını söylemektedir (2000: 8). Benzer bir şekilde Ocak da İslam'ın Türkiye'nin siyasal, toplumsal ve kültürel yapısındaki yerinin, her türlü ideolojik önyargıdan kurtularak farklı kesimden insanlar tarafından doğru teşhis edilip bilinmesinin hayati öneminden bahsetmektedir (1999: 11). Mardin (1991) ise yıllardır Türkiye'de dinin en formel düzlemdeki yansımalarının bile doğru anlaşılmadığını ve bu konular üzerinde ayrıntılı çalışmalar yapılmadan Türkiye'nin de doğru anlaşılamayacağını vurgulamaktadır. Ancak yine de tüm bu önemine karşın, Türkiye akademik literatüründe dinsel pratikleri anlamaya yönelik çalışmalar oldukça sınırlıdır. Literatürdeki bu eksikliği yeni bir bakış ve keşfedici yöntemlerle araştırmayı önüne koymuş olan bu proje, söz konusu boşluğu bir ölçüde de olsa doldurmayı amaçlamıştır. Önerilen araştırmanın özgünlüğü de, bu sorunu çözmeye dayanan yaklaşımında yatmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi: Akışkan ve Değişken Dindarlığı Ölçmek ve Anlamak

Araştırmanın hedef kitlesini oluşturan seçkin kesimlerin ve halk katmanlarının dinsel yaşayışlarını ve dini algılamalarını ekonomik, siyasal ve toplumsal cinsiyet boyutları etrafındaki etkileri çerçevesinde anlamak amacıyla niteliksel ve niceliksel araştırma yöntemlerinin bir arada kullanıldığı bir yaklaşım izlenmiştir.

Ülkemize özgü dinî yaşayış ve algılamalar konusunda çok az sayıda keşfedici alan araştırması yapılmış olması, konunun öncelikle niteliksel araştırma yöntemleriyle incelenmesini gerekli kılmıştır. Burada niteliksel araştırma yöntemleriyle sadece sayıya dayalı olmayan sözsel verinin toplanması kastedilmemektedir. Niteliksel araştırma, niceliksel araştırmanın aksine, sınırlı bilgi birikimine sahip olduğumuz bir konuda keşfedici bilgiye ulaşmamıza olanak sağlar. Niteliksel araştırmada araştırmacı toplumu ve toplumdan elde edeceği bilgiyi basitçe bir araştırma nesnesi olarak algılamaz. Bu yaklaşıma göre, araştırmacı da araştırdığı toplumun bir parçasıdır.

Yorumsamacı geleneğin büyük ölçüde şekillendirdiği niteliksel araştırma yöntemlerinde, bilgi, araştırmacının toplumla girdiği yakın ilişkide kurulur; araştırmacı bilgi üretim aşamasında incelediği sosyal gerçekliğe dışsal bir gözlemci değil-

dir. Araştırmacı, irdelenen konuyla etkileşim içindeyken kendi duygu ve düşüncelerini de araştırma nesnesine dönüştürür (Cohen vd., 2000, 17-32). Bu bağlamda, Türkiye'nin özgünlüklerini keşfetmek ve sosyal olayları betimlemenin ötesine geçerek onları kavrayacak modeller ortaya koymak, alandan gelen bilgiye kapalı olmamayı ve esnek olmayı gerektirmektedir. Bu nedenle, araştırma kapsamında bu açıklığı ve esnekliği sağlayabilmek için McTaggart'ın katılımcı eylem araştırması (*Participatory Action Research*-PAR) yaklaşımı benimsenmiştir (McTaggart, 1991).

Bu yaklaşım, insan edimlerini, geçmişte yaşanıp bitmiş birer "davranış" olarak değil, içinde yaşadığı ortamı şekillendirmeye muktedir birer eylem olarak ele almaktadır. İlk kez ünlü sosyal psikolog Kurt Levin tarafından ortaya atılmış olan katılımcı eylem araştırması, sürekli geri bildirimle beslenen, bir spiral şeklinde tasarlanmıştır. Bu spiral, basamaklardan oluşur ve her basamak planlama, davranma, gözlemleme ve değerlendirme eylemlerini içeren geri bildirim döngülerini içerir (McTaggart, 1991: 170). Bu yaklaşım, araştırmacıların araştırma süresince gerçekleştirilen tüm uygulamalarda sürekli bir kendine dönük (*self-reflexive*) farkındalık düzeyinde olmalarını gerektirir. Araştırmada gerçekleştirilen her adım, bir sonraki adımın içeriğinde belirleyici olur. Böylelikle özellikle niteliksel araştırma yöntemlerinin belirleyici olduğu safhalarda, araştırma tasarısı, araştırma süresince gelen veriyi yorumlamaya olanak sağlayacak esnekliği barındırır. Bu nedenle, niteliksel araştırma yöntemleri, alandaki farklılıkları ortaya koymak ve alanı keşfetmek için zengin imkânlar sunmaktadır. Fakat hiç şüphesiz ki elde edilen bilginin toplumun geniş kesimleri açısından neye tekabül ettiği, yani edinilen bilginin toplumun ne kadarını temsil ettiği, niteliksel araştırma yöntemleriyle anlaşılamaz. Bu nedenle resmi daha geniş açıdan görebilmek ve oluşturulan modellerin toplumdaki farklılaşmaların ne kadarını açıklamaya yetkin olduğunu saptayabilmek için sayısal analizlere imkân veren niceliksel yöntemlerin de kullanılması gerekmektedir. Bu sebeple, araştırmanın son aşamasında, ilk aşamalarda edini-

len bilginin sınanması amacıyla Türkiye'yi temsil eden bir örneklemle anket uygulaması gerçekleştirilmiştir.

Dindarlığı ölçmek/dindarlığı anlamak

Bilindiği gibi, literatür taramasının önemli bir amacı da, saha araştırması sırasında ihtiyaç duyulan teorik yaklaşımın geliştirilmesi ve gündelik hayatta yaşanan din olgusuna yaklaşmamıza imkân verecek bir çerçevenin oluşturulmasıdır. Bu amaçla uluslararası literatürde gerçekleştirilmiş olan belli başlı alan araştırmaları da incelenmiş ve alan araştırmaları kapsamında din olgusuna ilişkin geliştirilmiş yaklaşımlar, inancın ölçülmesine ilişkin ortaya atılmış hipotez ve hazırlanmış soru formları incelenmiştir. Bu çalışmalarda göze çarpan önemli bir faktör de dindarlığın salt inananların iç dünyası ve dinin felsefi açılımı üzerinden anlaşılması eğiliminin gittikçe azalmasıdır. Başlangıçta, davranışsal devrimin sosyal bilimleri belirlemeye başladığı dönemde, araştırmacılar çalışmalarında ideolojik önyargılarına mesafe koymakta zorlanıyorlardı. Bunun en iyi örneği de ünlü ilahiyatçı Niebuhr'un çalışmalarından etkilenen ve dini tanımaya yönelik çalışmalarını da bu doğrultuda şekillendiren Batson'dır (Aktaran Hood, 1985). Batson, önceleri sosyal bilimcilerin niceliksel olarak sayılara dökülemeyeceğini düşündükleri bazı kavramları ölçmeye yönelik çalışmalar yapmış, katılımcılara anketler vasıtasıyla, dini anlamaya yönelik varoluşsal sorular dahi yöneltmiştir. Ama bunun ötesinde, genel bir değerlendirme yapacak olursak günümüzde dindarlıkla ilgili çalışmalar çok daha basit bir bakış açısını benimsemiş durumdadır. Bu çalışmalar, dindarlığa her insanda az ya da çok miktarda var olan sabit bir olgu olarak yaklaşmaktadırlar. Bu yüzden de bireyler arasındaki niteliksel farklar gözden kaçabilmekte, dindarlık niceliksel verilere indirgenebilecek bir kavram olarak sunulmaktadır. Bunun yanında, araştırmaların çoğu Batı sosyal bilimleri ekseninde gerçekleştirildiğinden, Hıristiyan değerler etrafında gelişen bir bakış açısıyla şekillenmiş, farklı dinsel değerler ve bağlamsal farklılıklar büyük ölçüde gözden kaçırıl-

mıştır. Bu nedenle, bu araştırma projesi kapsamında dindarlığa ilişkin niceliksel araştırma yöntemlerinin ortaya çıkaramadığı bireysel farkların, ayrıntıların ve Müslüman toplumlardaki nüansların, niteliksel araştırma yöntemleriyle keşfedilerek ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu araştırmanın yaklaşımına geçmeden önce, Batı'da dindarlığın ölçülmesine yönelik olarak geliştirilmiş olan bazı önemli yaklaşımlardan kısaca bahsetmekte de yarar görülmektedir:

İç etkenlere karşı dış etkenler

Dindarlığı ölçmeyi amaçlayan birçok araştırmacı, dinsel yönelimlerde belli başlı boyutların öne çıktığını düşünmektedir. Bu konuda ilk araştırmalardan birini yapan Allport, dini içsel ve dışsal yönelimler olarak iki boyutta kavramsallaştırmıştır. Allport, içsel yönelimliliği olgunlukla ve dışsal yönelimliliği de toylukla ilişkilendirmiştir (Ryckman and Thornton, 2004: 196-97). İçsel yönelimli insanlar dinlerini "yaşarlar" Onlar için din, en öncelikli konumdadır ve diğer konular onunla uyum içinde olmak durumundadır. Dışsal olarak güdülenen insanlar ise güvenlik, sosyal aktivite gibi kişisel çıkarları için dini "kullanırlar" (Tiliopoulos, 2007: 1609-1620). Allport ve Ross (1967) bu iki eğilimi ölçmek için bir Dindarlık Yönelimi Ölçeği (DYÖ) oluşturmuşlardır (Ryckman and Thornton, 2004). Bu yaklaşıma göre dindarlıkları içsel motivasyonlarla şekillenen bireylerin evrensel olarak kardeşlik kurumunu bir hayli ciddiye aldıkları ve merhametli insanlar oldukları düşünülmüştür. Bu nedenle, içsel motivasyonla hareket eden bireylerin, sosyal davranış konusunda diğerlerinden üstün oldukları iddia edilmiştir.

Allport'un iddiasına göre, dışsal yönelimli dindarlar başkalarına yardım etmek konusunda gönülsüz olacaklardır. Üstelik bu insanlar ben-merkezli olduklarından, sosyal ilişkilerde zayıftırlar; dini arkadaşlık, tanınma, dikkat çekme, güven, korunma gibi kişisel ihtiyaçlarını tatmin etmek için araçsallaştırırlar. Ryckman ve Thornton da yaptıkları ampirik araştırmalar-

dan yola çıkarak dışsal faktörlerle gerçekleşen dindarlığın merhamet ve yardımseverlik kavramlarıyla ilişkili olmadığını iddia etmiştir (Ryckman and Thornton, 2004: 197).

Dindarlığın yönelimlerini ayırt etmek için oluşturulan ölçeklerde içsel yönelimli bireyler "Tanrı'nın varlığını sık sık hissediyorum" ya da "Tüm hayatımı dinimin gereklerine göre yaşamaya çalışıyorum" ifadelerine büyük oranda katıldıklarını ifade ederken dışsal yönelimli kimseler "Kiliseye (ya da diğer dinî merkezlere) arkadaşlarımla zaman geçirmek için gidiyorum" ya da "Dindarım ama bunu gündelik hayatımla karıştırmıyorum" gibi ifadelere daha çok katıldıklarını dile getirmektedirler (Ryckman and Thornton, 2004: 200).

Arayış olarak din

Batson'a göre, Allport, dindarlığı oluşturan etmenleri anlamaktan çok uzaktır; çünkü öncelikle dinin fonksiyonel bir tanımının yapılması gerekmektedir. Ona göre din, bireylerin kendi hayatlarını sorguladıkları ve bir gün öleceklerini düşünerek kendi kendilerine cevap aradıkları varoluşsal soruların bütününü içermektedir (Aktaran Hood, 1985: 391-392). Bu yolla, dine, yaşam için bir cevap olma niteliği kazandırılmış ve din, dış dünyayı anlamlandırmada diyalog zemini oluşturan bir kavram olarak tanımlanmıştır (Batson, 1982). Batson'a göre din, daha çok, kişinin dış dünyayla ilişkisi üzerine kuruludur. Bu yüzden de örneğin bir birey kendisini dış dünyanın sorunları konusunda huzurlu ve güvende hissediyorsa, gelişkin bir din inancından bahsetmemiz çok mümkün değildir. Batson, dış dünyayı ve dini sorgulayan, açık fikirli kişilerle; sorgulamaktan kaçınan, sabit fikirli ve dolayısıyla dinsel gelişime kapalı insanlar arasında bir karşılaştırma yapar. Dinî inancın ölçümünde içerikten çok sürece odaklanmayı öneren bu yaklaşıma göre, bireyin neye inandığından çok nasıl inandığı daha önemlidir (Hood, 1985: 392).

Batson, Allport'un (DYÖ) geliştirildiği soru formlarının içsel yönelimi ölçmedeki eksiklikleri yüzünden yetersiz oldu-

ğunu ileri sürmektedir. Örneğin Allport'un ölçeklerinde, karmaşık problemlerle baş etme, ahlak ve etik gibi konularda kişinin özeleştiriye ve şüpheye açık olması ve dinî inançta değişime açıklık gibi bazı temel konulara yer verilmemektedir. Batson, bu nedenle, dindarlığın içsel yönelimlerinin ölçülmesinde eksik kalan yerleri kendi tekniğiyle kapadığını iddia etmektedir (aktaran Reitsma, Scheepers, and Janssen, 2007: 1417).

Batson'ın dini anlamaya yönelik olarak oluşturduğu ölçek üç birimden oluşmaktadır: karmaşıklık (*complexity*), şüphe (*doubt*) ve deneme-yanılma (*tentativeness*). Batson'ın bu konulara odaklanmasının sebebi, özeleştiri ve şüpheyi dindarlık açısından önemli nitelikler arasında görmesi ve deneme-yanılmayı da din anlayışının değişime açıklığını ölçmeye izin vermesi açısından önemsemesidir. Karmaşıklık, şüphe ve deneme-yanılma, Batson'ın soru formundaki şu birimlerde değerlendirilmektedir: "Hayatın anlamı ve hayattaki amacım hakkında düşünmeye başlayana kadar dinle ilgilenmiyordum", "Dinî şüphe ve kararsızlıklarıma önem veriyorum", "Ben büyüdükçe ve geliştikçe dinimin de olgunlaşıp değişmesini umuyorum" (Shaw and Joseph, 2004: 1426).

Batson'ın ölçeğine yöneltilen eleştirilerden biri, Hıristiyan din öğretisine fazlaca odaklandığı şeklindeydi. Buna göre, Hıristiyan olmayan birinin inanç dünyasının nüanslarını bu ölçekle anlamak mümkün olmuyordu (Reitsma, Scheepers, and Janssen, 2007). Bunun yanında Maltby ve Day'in iddiasına göre, bu ölçek daha az dindar ya da dindar olmayan kişilerin durumu için işlevsiz kalıyordu. Maltby ve Day, ölçeği değiştirerek daha az dindar ya da dindar olmayan kişilerin inançlarını anlamada da fonksiyonel bir yapı kazandırdılar (Aktaran Shaw and Joseph, 2004: 1426-27).

Stark ve Glock'un bakış açıları

Din konusundaki araştırmalara yeni bir bakış açısı getiren ve günümüzde de "Dünya Değerler Araştırması" gibi uluslararası veri tabanlarına temel oluşturan en önemli araştırmalar-

dan biri Glock ve Stark tarafından gerçekleştirilmiştir (1968). Diğer araştırmacıların aksine, Glock ve Stark, dine daha bütünsel bir bakış açısı getirmiş ve dindarlığı farklı boyutlarıyla ele almanın daha doğru olduğunu düşünmüşlerdir. Onlara göre, dindarlık beş boyuttan oluşmaktaydı: ideolojik boyut (*ideological*), ritüelistik boyut, deneyimsel boyut (*experiential*), entelektüel boyut ve ilişkisel/sonuçsal boyut (*consequential*). İdeolojik boyut, dine dayalı radikal inançlardan oluşur ve kişinin kendisini dine adaması ve dinin benliği fethetmesi durumunda ortaya çıkar. Ritüel boyutu, kişilerin, ibadet ve inançlarını performanslar yoluyla ifade etmeleridir. İnancın ibadet boyutunu temsil eder; örneğin kiliseye ve camiye gitme dua etme vb. Deneyimsel boyut, kişilerin Tanrı gibi aşkın bir güçle kurdukları ruhani iletişime gönderme yapar; varsayılan iletişimsel durumun insanda yarattığı his, algı ve duygulara odaklanır. Entelektüel boyut bireyin sahip olduğu dinî inancın temel öğretilerine ilişkin dinsel bilgisiyle ilgilidir. İlişkisel/sonuçsal boyut ise dinî inanç, dinsel bilgi ve pratiklerin bireyde yarattığı sonuçları kapsar. Bu boyut bireyin dinî inancından yola çıkarak nasıl bir insan olması gerektiği, belli durumlarda ne yapması ve nasıl tavır takınması gerektiğine odaklanır (Stark and Glock, 1968).

Glock ve Stark'ın geliştirmiş olduğu dindarlık yaklaşımı ve ölçekler pek çok ülkede gerçekleştirilen araştırmalarla sınanmıştır. Inglehart vd., 2000 (World Values Survey) ya da ISSP ve Jagodzinski ve Dobbelaere, 1999 gibi araştırmalar bunlara örnek verilebilir (Reitsma, Scheepers, and Janssen, 2007: 1417). Benzer şekilde Riaz Hassan'ın (2005) Endonezya, Pakistan, Kazakistan ve Mısır gibi dört Müslüman ülkede gerçekleştirdiği araştırmada da, bu ülkelerdeki dindarlık Glock ve Stark'ın geliştirdiği boyutlar yardımıyla ölçülmüştür. Her ne kadar Hassan dindarlık konusunda bu çok yönlü boyutları kullanmışsa da, söz konusu araştırmanın Hıristiyanlık ve İslam arasındaki teolojik ve sosyal farkları hesaba kattığını söylemek olanaksızdır (Hassan, 2005).

Welch ve arkadaşları dindarlığı ölçmek amacıyla yeni bir ölçme aracı geliştirmişlerdir. Bu ölçeği geliştirirken öncelikle kiliseye gitmek, dua etmek gibi dinî ibadetleri içeren ifadelere yer vermişler, bunun yanında Guth ve Green'in (1993) inancın önemi ve insanın yaşamında kapladığı mana boyutunu test eden ifadelerinden ve son olarak Kellstedt ve Smith'in dinsel görgü ve bilgi boyutlarını ölçen yaklaşımlarından faydalanmışlardır (Welch, Tittle ve Grasmick, 2006).

Yukarıda sözü edilen araştırmacıların çalışmalarına benzer bir biçimde Murray ve arkadaşları da 40 birimden oluşan bir "Çok Yönlü İnanç, Din ve Ruhaniyet Ölçeği" (*Brief Multidimensional Scale of Religion and Spirituality*) hazırlamışlardır (Murray Ciarrocchi and Murray-Swank, 2007: 226). Ulusal Yaşlılık Enstitüsü ve Fetzer Enstitüsü (*National Institute on Aging ve Fetzer Institute*) çalışanlarının katılımıyla geliştirilen bu ölçek, dinî tecrübede dine bağlılık, özel ve kamusal dinî tecrübe, affedicilik, dinle baş etme, gündelik ruhani tecrübeler, ruhaniyet, dindarlık, Tanrı'ya yabancılaşma gibi 11 belirleyici unsuru kapsamaktadır. Murray, bu boyutların son üçüne odaklanmayı tercih etmiştir. Bu ölçekle günlük ruhani tecrübeyi, yani kişinin ne kadar sıklıkla Tanrı'ya yakın hissettiğini ya da ruhani gerçekliği duyumsadığını ölçmenin mümkün olduğu iddia edilmektedir. Bu ölçekte katılımcılar "Tanrı'nın varlığını hissediyorum", "Çok derin bir huzur ve uyum hissediyorum" ve "Tanrı'nın sevgili bir kuluyum" gibi Likert tipi ölçekle sunulmuş ifadelere "günde pek çok defa"dan "asla"ya uzanan bir skalada, hissiyatlarının azlık ve çokluğuna göre cevap verebilmektedirler. Dindarlığın ibadet boyutu iki farklı ifadeyle ölçülmektedir: "Dinî vecibelerinizi ne sıklıkta yerine getiriyorsunuz?" ve "Dinî vecibelerin yanında kutsal bir mekânda ne sıklıkta ibadet ediyorsunuz?" Tanrı'ya yabancılaşma ise şu iki ifadeyle ölçülmektedir: "Tanrı'nın beni günahlarımdan ya da ruhani olarak eksikliğimden dolayı cezalandırdığını hissediyorum" ve "Tanrı beni bıraktı mı acaba di-

ye merak ediyorum" Katılımcılar bu ifadeleri "evet, kesinlikle katılıyorum"dan "hayır, hiçbir şekilde"ye kadar değişen dörtlü Likert soru tipinde cevaplamaktadırlar (Murray, Ciarrocchi, and Murray-Swank, 2007).

Sahara ve Karasawa ise, dindarlığı üç soruyla ölçebileceklerini düşünmüşlerdir. Bu amaçla, öncelikle katılımcılara beşli Likert ölçeğinde ibadethaneye (kilise, sinagog vb.) ne sıklıkta gittikleri sorulmuş ve katılımcılardan "her hafta", "hemen her hafta", "her ay" ya da "iki ayda bir", "yılda birkaç kez" ve "hiçbir zaman" seçeneklerinden birini tercih etmeleri istenmiştir. İkinci olarak katılımcılardan "Dinî inançlarınız ne kadar güçlüdür?" sorusuna 1 ile 7 arasında bir puanla cevap vermeleri istenmiş; son olarak yine yedili Likert tipi soruyla katılımcılara "Din, gündelik hayatınızı ne kadar belirliyor?" sorusu yöneltilmiştir (Sahar ve Karasawa, 2005: 285-296).

Bilindiği gibi, Hıristiyan öğretisinde örgütlü ve örgütsüz dinî pratiklerin dindarlıktaki önemi büyüktür. Ainlay ve Smith de dindarlığı örgütlü ve örgütsüz faaliyetler olmak üzere iki boyutta incelemişlerdir. Onlara göre örgütlü dindarlık temel olarak kilisede geçirilen zaman, kilise faaliyetlerinde aktif rol almak, kiliseye bağış yapmak ve dinî eğitimlere katılmakla ilişkilidir. Ainlay ve Smith'in ölçeğinde örgütsüz dinî aktiviteler ise bireylerin ne sıklıkta dua ettikleri, İncil ya da diğer dinî metinleri okudukları, dinî yayınları izledikleri ve dinledikleriyle ilişkilendirilmiştir. Her iki kısım da beşli Likert tipi soru formatında hazırlanmıştır (Ainlay and Smith 1984'ten aktaran Thompson ve Remmes, 2002: 524-25).

Tüm bu araştırmalar dindarlığı en geçerli ve güvenilir biçimde ölçmeyi amaçlamış ve bu doğrultuda dindarlık kavramının tanımlanması ve operasyonelleştirilmesi konusunda önemli ölçüde yol kat edilmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca, bu araştırmalarla farklı toplumların dindarlık düzeylerinin karşılaştırılması sağlanmış; dindarlığın gelir, siyasal düşünce ve parti tercihi, diğer ideolojik tercihler ve güven gibi değişkenlerle nasıl bir ilişki içinde olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

Fakat bu bölümün giriş kısmında da belirtildiği gibi, bu ça-

lışmalar ekseriyetle Hıristiyanlık temel alınarak gerçekleştirildiğinden, öncelikle Batı toplumlarını anlamayı hedeflemektedir. Örneğin Ainlay ve Smith'in örgütsel ve örgütsel olmayan dinî katılım yaklaşımları, Müslüman toplumlara uygulanmayacak kadar uzak bir toplumsal gerçekliğe işaret etmektedir. İkinci olarak tüm bu çalışmalarda dindarlık sabit ve niceliksel bir olgu olarak ele alınmıştır; yani dindarlığın kişiler arasındaki muhtemel niteliksel farklılıkları göz ardı edilmiş ve dindarlık bireylerde az ya da çok bulunan, değişmez bir olgu olarak kabul edilmiştir. Örneğin niceliksel yöntemlerle uluslararası karşılaştırma yapılan Hassan'ın çalışması, Kırgızistan'ın, diğer Müslüman toplumlardan neredeyse üçte bir oranında daha az dindar olduğunu ortaya koymuştur (2005). Glock ve Stark'ın yaklaşımının kullanıldığı bu çalışma, dört ülkede yaşanan dindarlığın niteliksel farklılıklarını göz ardı etmekte, ülkeleri dindarlıklarının azlığına ve çokluğuna göre sıralamaktadır. Bu çalışma, ülkelerin tümünde, dindarlığa sabit bir olgu olarak yaklaşmaktadır. Bu yaklaşım Ortodoks olmayan pratikleri göz ardı ettiğinden ve toplumların tarihsel, kültürel ve sosyo-psikolojik arka planlarını devre dışı bıraktığından, bu toplumlarda yaşanan dindarlık hakkında sınırlı bilgi sağlamaktadır. Dolayısıyla bu araştırmalarda karşılaşılan sorunlar, çoğunluğu Müslüman olan toplumların din anlayışlarındaki farklılaşmaların anlaşılmasına belli sınırlılıklar getirmekte ve niceliksel araştırmalar yapmadan önce niteliksel yöntemlerle keşfedici çalışmalar yapmanın gerekliliğini bir kere daha ortaya koymaktadır. Bu araştırmanın niceliksel verilerini toplamak için kullanılan anket soruları, 8 ilde gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelere dayanılarak geliştirilmiştir.

Gözlem ve incelemelerde odaklanılan bazı konular

Dindarlık üzerine Türkiye'de ve uluslararası literatürde geliştirilmiş olan anketler ve yapılmış olan birçok çalışmadan da anlaşılacağı gibi, dindarlık çoğu zaman niceliksel bir olgu olarak

ele alınmış ve araştırmacılar, dindarlığın yoğunluğundaki artış ya da azalışa odaklanmamışlardır. Günümüzde anketlerle yapılan niceliksel çalışmaların çoğunda kullanılan Glock ve Stark'ın modeli, yukarıda da bahsedildiği gibi, dindarlığa birkaç kompartımandan oluşan sabit bir olgu olarak yaklaşmakta ve insanları çok dindar ya da az dindar olarak inançlarının niceliğine göre kategorize etmeye çalışmaktadır. Bu amaçla yapılmış olan sınıflandırmalar, ilk bakışta dindarlık biçimleri arasındaki farklılıklara odaklanıyormuş gibi gözükse de, sınıflandırmaların içeriği, dindarlığın niteliksel olarak birbirinden farklılaşabilecek –ve kişiler arasında büyük farklılıklar doğurabilecek– veçhelerine odaklanmaktan uzaktır ve temelde niceliksel farklılaşmaları ön plana almaktadır.

Uluslararası literatürün yanı sıra, Türkiye'de dindarlık olgusunu anlamak amacıyla gerçekleştirilen bazı araştırmalar da benzer bir sorunla karşı karşıyadır. Örneğin Erzurum kent merkezinde Günay (1999) tarafından gerçekleştirilen, 612 kişinin katıldığı alan araştırmasında, katılımcılar öncelikle "şiddetinin azlık-çokluğuna göre dinî yaşayış tiplerine" ayrıştırılmışlardır. Beş kategoriden oluşan bu tipolojide ibadetlere katılma sıklığı ve dine saygı temel ölçüt olarak ele alınmıştır. İlk olarak dinin emir ve yasaklarına sıkıca bağlı olan ya da halk arasında "sofu" ya da "softa" olarak tabir edilen dindarlar "ateşli dindarlar" olarak adlandırılmışlardır. İkinci olarak, dinî inançlara saygılı ve dinlerine içten bağlı olan fakat ibadetlerini aksatan, dinî faaliyetleri yılın değişik dönemlerine göre artmakta ya da azalmakta olan, özellikle dinî atmosferin canlandığı zamanlarda dinî pratiklere katılma eğilimi daha fazla olan kişiler "alaca dindarlar" olarak isimlendirilmiştir. "Mevsimine göre dindarlar" ise bir diğer grubu oluşturmaktadır, bu grubun yaşamında dinî pratikler bir önceki gruba göre çok daha az yer tutmaktadır. Bunlar namaz kılmayan, çevrelerindeki gruplara bakarak dinsel davranışlarını artıran ya da azaltan kişilerdir. Günay, dördüncü grubu ise "oportünistler" olarak adlandırmıştır. Bu kişiler toplumsal baskı arttığında toplu dinî ibadetlere katılmayı tercih etmektedirler. Kendilerini daha çok dünya işlerine

vermiş olan bu kişilerin dinî pratiklere ilgi duymalarında çevrelerinin büyük etkisi olabilmektedir. Son grup ise dine saygılı olmakla birlikte her türlü dinî faaliyetten uzak duran, din ile tamamen alakasız kişilerden oluşmaktadır (Günay, 1999).

Bu ayrıştırmadan da görüleceği gibi, bu sınıflandırma inançta olabilecek niteliksel farklılıklardan çok, dinsel pratiklerin yoğunluğuna göre yapılmıştır. Oysa bireyler, dinî inanışlarını, kendi din yaklaşımlarına, içinde bulundukları cemaatin, mezhebin, mahallenin, toplumsal grubun ya da sınıfın değer ve önceliklerine, kendi ideolojik konumlanışlarına göre farklı boyutlarda yaşayabilmektedirler. Örneğin, kimi insanlar dine özel alanla sınırlı bireysel bir tecrübe olarak yaklaşmakta, dinin toplumsal pratiklerine dâhil olmamaya özen gösterebilmektedir. Diğer yandan bazı insanlar, dinî pratik ve vecibeleri toplumsal alanda görünür kılmayı kendi inanışları açısından doğal karşılarken kimileri de dini kendi özel alanları yla sınırlı bir olgu olarak algılayabilmektedir. Örneğin kendilerini seküler/laik olarak tanımlayan bireylerin dinî yaşamlarını özel alanları ile sınırlandırdıkları, fakat buna rağmen görece farklı pratiklerle oldukça "dindar" bir yaşam sürebildikleri sıklıkla dile getirilebilmektedir. Elbette kişilerin dindarlıklarının bir yoğunluğu vardır ve bu yoğunluk geliştirilecek çeşitli araçlarla ölçülebilir, fakat bu ölçüm dindarlıklar arasında olabilecek bazı niteliksel farklılıkların göz ardı edilmesine yol açmamalıdır. Bununla birlikte kişiler arasındaki dinî inanışın niteliksel farklar gösterdiğini de açıktır. Bu çalışmada, bu farklılık da olabildiğince ortaya koyulmaya çalışılmaktadır.

Bu araştırma projesi bu boşluğu doldurmak amacıyla, Türkiye'de dinin belli başlı gerilimler etrafında şekillendiğini, bireylerin bu gerilimleri çözmek üzere geliştirdikleri tutum ve davranışların onların dinsel yaşantılarına şekil verdiğini iddia etmektedir. Yukarıda bu gerilimlerden bahsedilmiştir. Araştırmada yapılan gözlem, görüşme ve incelemeler ışığında, bu gerilimlerin ve bu gerilimleri tetikleyen faktörlerin anlaşılmasına, bu gerilimlerin ne şekilde tezahür ettiğininin ortaya konmasına ve farklı grupların bu gerilimleri hangi boyutlarda ya-

şadıklarının anlaşılmasına çalışılmıştır. Araştırmacıların Denizli, Erzurum ve Kayseri'de birer ay süreyle yaptıkları gözlem ve incelemeler, temel olarak dinsel alanda yaşandığı düşünülen bu gerilimlere odaklanmıştır. Bu gerilimler 5 başlık altında incelenmektedir: gündelik olan-uhrevi olan, geleneksel değerler-modern değerler, kamusal alan-özel alan, kitabi İslam-yaşanan İslam, dinsel bilgi-bilimsel bilgi. Aşağıda kuramsal olarak bu gerilimlerinden yola çıkılarak geliştirilen, bu gerilimleri çapraz kesen ve alanda yapılan gözlem ve inceleme faaliyetlerine yön veren bazı temel boyutlar ve yaklaşımlar açıklanmaktadır. Bu açıklamaların, okuyucunun araştırmacıların perspektiflerini daha iyi anlaması açısından yararlı olacağı düşünülmektedir.

Din ve modernleşme: Dinin öznel bir olgu olarak inşası

Türkiye'de din olgusunu anlamak ve bireylerin dindarlığını ölçmek, Türkiye'deki modernleşme çabaları ekseninde şekillenmiş siyasal yaşamı dışarıda bırakarak mümkün olamaz. Ülkemiz siyasetine damgasını büyük ölçüde vurmuş temel olgu olan modernleşmeyi kırsal alanda yoğunlaşan ilksel ilişkilerle şekillenen tebaanın, kentsel ilişkilerin belirlediği vatandaşlar topluluğuna dönüştürülmesi projesi olarak da algılayabiliriz. Bu projenin gerçekleştirilmesine en büyük direnci göstermiş olan toplumsal ilişkilerin başında da din gelmektedir. Hatta dinin modernleşme projesinin temel "kurucu dışarısı" (*consitutive other*) olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Fakat Türkiye'de din Anglosakson gelenekte olduğu gibi din ve siyasetin ayrıştırılması (*seperation*) şeklinde değil, kimi yazarlara göre dinin reddi, Davison'a göre ise dinin kontrol edilmesi ya da içerilmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Davison'a göre Kemalist modernleşme projesi ancak dinin kontrol edilmesi ile hayat bulacaktır (1998).

Hiç kuşkusuz devlet söyleminde dinin ne şekilde kurgulandığı belli başlı kaynaklardan takip edilebilir. Örneğin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çalışmalarının incelenmesi yoluyla, Cum-

huriyet tarihi boyunca, dinin söylemsel olarak ne şekilde kurgulandığı metinsel çalışmalarla ortaya çıkartılabilir. Fakat bu analizler bireyler düzeyinde çok daha karmaşık bir biçimde tezahür eden din olgusunun yansımalarını anlamamıza imkân veremez. Nitekim Kemalist modernleşme projesi, dini bireysel alanla sınırlamanın daha doğru olacağı düşüncesiyle yola çıkmış olabilir; fakat bireyler dini gerçekten bu projenin öngördüğü biçimde mi alımlamakta ve yaşamaktadırlar? Dinin tüm toplumsal ve kamusal görünümlerinin yok edildiğini ve dinî yaşamın bireysel düzleme indirgendiğini söylemek mümkün müdür? Şayet bireysel yaşam düzeyi tamamen devlet iktidarı çerçevesinde belirlenen bir olgu olsaydı, sosyal bilimcilerin toplumu ve bireylerin yaşam dünyalarını anlama çabası çok daha kolay bir uğraş olurdu. Üç ilde yapılan gözlem ve incelemeler çerçevesinde odaklanılan temel konulardan biri şudur: Bireylerin dini tamamen öznel dünyalarına ait bir olgu olarak mı algılamaktadırlar, yoksa dinin toplumsal boyutu halen bireylerin davranışlarına şekil vermekte midir? Ya da hangi bireyler din için toplumda daha aktif bir rol öngörmektedir, hangileri dini öznel yaşantılarıyla sınırlandırmak istemektedir? Aşağıda değinilen tüm boyutlar Türkiye'nin modernleşme ve sekülerleşme çabaları kapsamında düşünülmelidir.

Kimlik

Modernleşme projesinin dışına taşan, onun tam anlamıyla kavrayamadığı, toplum mühendisliğinin tamamen belirleyemediği bu olguyu anlamak için incelenmesi gereken bir boyut da kimlik boyutudur. Zubaida, İran, Mısır ve Türkiye'yi karşılaştırdığı çalışmasında (2000) laik Türk Cumhuriyeti'nde Sünni İslam'ın dinî bir uygulama biçimi olarak değil, toplumsal bir kimlik olarak yaşandığını savunmaktadır. Ona göre, Kemalizm'in Türkiye'deki dinî hareketleri bastırmasına rağmen din, birçok Türk için hayatlarının önemli belirleyicilerinden biri olmaya devam etmektedir. Zubaida, özellikle Osmanlı Dönemi'nde Türklerin dinî yaşamındaki egemen öğe olan Sufizm'in

Atatürk döneminde yeraltına indiğini; ancak bu sufilerin kendilerini modernleşme koşullarına adapte etmeyi başardıklarını ve böylece sosyal, kültürel ve siyasi alandaki ana oyuncular arasına girdiklerini iddia etmektedir. Zubaide'ye göre bunlar arasındaki en önemli grup taşradaki şehirli burjuvayı oluşturan tüccarlar, zanaatkarlar ve memurlardan oluşmaktadır. Zubaida'nın bir diğer tespiti ise, Türkiye'de, birçok Arap ülkesinin tersine, siyasi ve örgütsel alanlardaki gibi hayli gelişmiş ve kurumsallaşmış bir cemiyet hayatının oluştuğuna ilişkindir. Bu nedenle Türkiye'de Mısır ve birçok Arap ülkesindeki dinî uygulamalardan daha çok kamuya açık, kurumsallaşmış, özel hayatı ve toplumsal birliği içine alan bir İslam anlayışı gelişmiştir. Dolayısıyla, Türkiye'deki İslam anlayışı, birçok diğer örnekte olduğu gibi, siyasal ve kamusal hayatta önemli bir rol oynayan ve tıpkı Avrupa'daki Hıristiyanlık ekseninde oluşmuş demokraside olduğu gibi düşünce ve çıkarların çatışmasında önemli bir taraf olmayı başarmış başat etkenlerden biridir (Zubaida, 2000: 70-75). Bu yüzden, Türkiye'de dindarlık olgusunun anlaşılması dinin bireyler üzerinde kimlik oluşturma özelliğine de odaklanmayı gerektirmektedir. Bu kimlik meselesini Türkiye'de bir etnik meseleden çok "dindar kimlik" şeklinde yorumlamak mümkündür.

Fakat burada kimlik kavramı basitçe bireylerin kendilerini ifade ederken tercih ettikleri bir olgu olarak ele alınmamalıdır. Kimlik kavramı bir grup formasyonu olgusudur ve dinamik bir süreci ifade eder. Ülkemiz bağlamında da, kimlikler büyük ölçüde siyasal yaşamdaki farklılıklarla şekillenmektedir. Bilindiği gibi sosyal psikologlar, kişileri gruplara ayırarak gerçekleştirdikleri deneylerde, kimliklerin tamamen keyfî ve olumsal bir biçimde kurulduğunu göstermişlerdir (Sherif and Sherif, 1958). Deneylere katılan kişiler tüm sosyal arka planlarından, cinsiyetlerinden ve benzeri değişkenlerden bağımsız olarak grup normlarına uymaya başlayabilmekte, bir süre sonra kendilerini grupla özdeşleştirebilmekte, hatta o grubun üyesi olmaktan gurur duymaya başlayabilmektedirler. Bu grup formasyonunda altı çizilmesi gereken olgu, bireylerin kendi kim-

liklerini oluştururken kendilerini "ötekinden" farklılaştırma çabası içinde olmalarıdır.

Yukarıda da değinildiği gibi grup formasyonunda dine yaklaşım laikleşme politikaları çerçevesinde kişilerin kimliklerini "biz ve onlar" algılayışı üzerinden belirlemekte, bireylerin dinî inanışları ve bu doğrultuda şekillenen talepleri ötekinden farklılıklar temelinde şekillenebilmektedir. Şayet durum sosyal psikoloji literatüründe iddia edildiği şekliyle ortaya çıkıyorsa, bireylerin dindarlıklarını analiz ederken "dinî kimlik" olgusunu hesaba katan ve grup dinamiklerini de gözeten ve gruba özgü ifade, davranış ve inanışlar çerçevesinde şekillenen bir bakış açısı geliştirilmesi gerekmektedir. Bu bakış açısı bireylerin mekânsal düzenlemelerdeki taleplerini, kendilerini ne şekilde "Müslüman" ve/veya "laik" olarak tanımladıklarının önemli olduğunun da altını çizmektedir. Ayrıca kimlik bağlamında belirtilen konular dindarlığı ölçmek amacı ile yapılmış çalışmalar bahsinde değinilen Stark ve Glock'un "dinî kanaatleri etkileme" boyutuna paralel olarak da düşünülebilir (1968). Yani dinî inanışın davranış ve algılar üzerinde yarattığı etkiler, üç ilde gerçekleştirdiğimiz gözlem ve incelemelerde bu kapsamda düşünülmüş ve yapılan kısa görüşmeler ve sohbetlerde yöre halkının kendilerini öncelikle ne şekilde tanımladıklarını anlamaya yönelik sorular sorulmuştur.

Bu bağlamda Çarkoğlu ve Toprak'ın 1999 ve 2006 yıllarındaki çalışmalarında sordukları şekliyle, kişilerin kendilerini öncelikle "Müslüman", "Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı" ya da herhangi bir etnik aidiyetle tanımlamalarının ne anlama geldiği keşfedilmeye çalışılmıştır (2006). Gözlemler çerçevesinde hangi kimlik tercihlerinin hangi siyasal tutum ve davranışlarla ilişkili olduğuna yönelik niteliksel yöntemlerle keşfedici çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca, farklı dinsel tutum ve davranış sergileyen kişilerin mekân tasarımları da gözlenmiş, mekânsal tercihlerde farklılaşmalar kimlik bağlamında da değerlendirilmiştir.

Din bilgisi (heterodoks'a karşı ortodoks) (devlet mi, cemaat mi, aile mi?)

Modernleşme projesinin önemli bir boyutunu da 1924 yılında benimsenmiş olan Tevhid-i Tedrisat Kanunu (Eğitimde Birlik Kanunu) ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması oluşturmaktadır. Bu yolla yeni devlet, eğitimde dinî yapıların etkisini ortadan kaldırmayı ve merkeziyetçiliği hayata geçirmeyi planlamıştır. Diğer yandan Diyanet İşleri Başkanlığı ise Davison'ın da anlattığı gibi Cumhuriyet'in kontrol etme motivasyonun vücuda geldiği önemli bir kurumdur (1998). Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak kurulmuş olan müftülükler, il ve ilçe bazında din adamlarının devlet kontrolündeki tek bir kurumsal yapı altında örgütlenmesine vesile olmuştur. Bununla birlikte, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde 80.000 camide yaklaşık aynı sayıda imam, vaiz ve müezzin devlet memuru olarak görev yapmaktadır. Bu konuda edinilen bilgiler, Türkiye'de dindarlık anlayışlarındaki farklılaşmanın niteliksel bir ayrışmaya tekabül edip etmediği noktasında önemli ipuçları sağlamaktadır. Bu amaçla üç ilde yapılan gözlemlerde zaman zaman Diyanet İşleri'ne bağlı müftülükler de ziyaret edilmiş, müftülüklere farklı amaçlarla gelen vatandaşlarla kısa görüşmeler yapılmış ve bu kısa görüşmelerde vatandaşların hangi konularda danışma ihtiyacı hissettikleri ve dine ilişkin "doğru" bilgiye ulaşmada hangi yöntemleri tercih ettikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca, yapılan gözlem ve incelemelerde vatandaşların dine dair sahip oldukları bilgileri nerelerden öğrendikleri, din konusunda daha çok kimlere danışmayı tercih ettikleri de önemle üzerinde durulan noktalardan biri olmuştur.

İnançta uhrevi (dinî) ya da dünyevi olana yönelim

İslam'ın, yaşamın her alanını düzenlemeyi amaçlayan bir din olduğu, literatürde sıkça belirtilen başat temalardan biridir.

Acaba İslam'ın bu yaklaşımı, çoğunluğu Müslüman olan bir grupta ne şekilde karşılık bulmaktadır? İslam bireysel düzeyde dünyevi bir din midir, yoksa bu dünyadan el etek çekmeyi salık veren bir din midir? Kimler İslam'ı ne şekilde algılamaktadır? Ayrıca, iyi bir Müslüman inzivaya çekilip kendisini dine veren Müslüman mıdır, yoksa insanlarla beraberken bu dünyada başarı elde etmek için çaba harcamayı mı Müslümanlığın temel erdemi olarak algılamaktadır? Bu tema Weber'in "Protestan ahlakı" tartışmasında "bu dünyaya dönük bir asetizm" olarak karşımıza çıkmaktadır. Weber, kapitalizmin doğuşunu kültürel alandaki birtakım değişikliklere atıfta bulunarak anlattığı eserinde, Hıristiyanlığın doktriner alanda bu ikiliğin ötesine geçen bir yorumunun Luther ve Kalvin tarafından yapılmış olduğundan bahsetmektedir (Weber, 1922/68). Ona göre, Protestanlık, Katolisizmin aksine, dünyevi olanın kutsallaştırılmasını içermektedir. Protestan inancı bu dünyaya dair işlere daha bir şevkle sarılmayı gerektirmektedir. Akılcılıkla şekillenen Protestan inancına göre, inananlar her türlü lüksten kaçınmalı, bu dünyada elde ettikleri maddi getirileri yine bu dünyada yapacakları yatırımlarda kullanmalıdırlar. Protestanlık inancına göre, insanların inançlarına ilişkin hissedecekleri şüphe, Tanrı katında sonsuz mutluluğa erişmelerini engelleyecektir. Nakşibendilik'in 11 prensibinden biri olan "halvet der encümen" prensibi de benzer bir inanca işaret etmektedir. Bu prensibe göre, bir Müslüman'ın "halvet"e çekilmesi, yani bir nevi inzivaya çekilmesi doğru değildir. İyi bir Müslüman'ın diğer insanlarla birlikteyken kalbini Tanrı'ya açabilmesi, bir yandan kendisini işine gücüne verirken, diğer yandan Tanrı'yı bir an bile akıldan çıkarmama iradesini göstermesi beklenir (Nizami, 1991: 166-67).

Bu noktada öne çıkan önemli sorular şu şekilde sıralanabilir:

- Acaba İslam'ın bu yorumu Türkiye toplumu açısından ne ölçüde benimsenmektedir?
- Bu prensip Nakşibendilerle birlikte bazı İslamcı kesimlerin benimsediği bir inanca karşılık gelmekte midir?

- Ayrıca bu prensibin benimsenmesi ile Müslümanların siyasette, belediyecilikte başarı elde etmeleri arasında bir ilişki olabilir mi?
- İslam'ın gündelik hayatın bir parçası olma çabasının ardında bu anlayışın hâkim olduğunu düşünmek mümkün müdür?
- Bu prensip hangi toplum kesimleri tarafından benimsenmektedir?
- Bu yaklaşıma dirençler ne şekilde dile getirilmektedir?

Bu amaçla, gözlemler sırasında üç ildeki kent sakinlerinin dini-dünyevi ikilemini ne şekilde yaşadıkları, gündelik hayatın hangi alan ve pratiklerinin dinselleştirildiği anlaşılmaya çalışılmıştır.

Asabiyye

Türkiye'de dindarlığının şekillenmesinde topluluk ruhu önemli bir yer kaplamaktadır. Bu meseleyi irdelemek amacıyla, gözlem ve incelemelerde, dindarlığın Cumhuriyet projesince öngörüldüğü gibi, daha çok bireysel düzeyde mi yoksa cemaatle birlikte mi yaşandığı konusuna odaklanılmıştır. Hangi gruplar dinin bireysel bir olgu olarak yaşanması gerektiğini düşünmekte; hangi gruplar dinin toplumsal görünümüne ve cemaatçi yanına vurgu yapmaktadır? Bilindiği gibi İbn-i Haldun, İslam coğrafyasındaki kent toplumlarının gelişimini ve bu toplumlardaki istikrarı "asabiyet" terimiyle veya "grup dayanışmasıyla" açıklamaktadır. Haldun, bu kavramla, toplumun mensupları tarafından paylaşılan bir değer veya bir fikir etrafında oluşan dayanışmayı işaret etmektedir (İbn-i Haldun, 2005: 349-50). İslam ve onun oluşturduğu değerler sistemi de, asabiyetin oluşmasında önemli bir paya sahiptir. Her ne kadar İbn-i Haldun bu kavramın yalnızca dayanışma yönüne vurgu yapmış olsa da, aslında, "asabiyya", birlikte olmakla ortaya çıkan bir duygu yoğunluğuna da işaret etmektedir. İbn-i Haldun'un toplumsalı anlamak için ortaya attığı bu kavrama benzer çağ-

rışımlar, Durkheim'ın ileri sürdüğü *effervesence* (dini coşku) kavramında da görülmektedir. Durkheim *effervesence* kavramına *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*[1] adlı eserinde önemli bir yer vermektedir (Durkheim, 2001: 162). Durkheim'a göre *effervesence* toplumu oluşturan temel duygu yoğunluğudur. Bu yoğunluğu çıkardığımız takdirde, insan ile hayvan arasından herhangi bir farktan bahsedemeyiz. Bu kavram, insanların bir araya gelmesinden oluşan kolektif enerjiye, birliktelikten kaynaklı coşku yoğunluğuna işaret etmektedir. Durkheim'a göre, dini oluşturan temel yapı taşlarından birisi de kolektif olarak hissedilen bu ekstazik duygudur.

Asef Bayat'ın *Sokak Siyaseti*[2] adlı kitabında değindiği ve Müslüman toplumlarda izini sürdüğü "pasif ağlar" kavramı da dindarlığın cemaat ile şekillenişine örnek olarak ele alınabilir (1997). Bu kavram, mobilize olacak araçlardan yoksun insanların, çok daha kendiliğinden gelişen yöntemlerle, hızlıca bir araya gelebilmelerini anlamlandırmaktadır. Bu kavrama örnek olarak, Bayat, Tahran'ın kalabalık sokaklarında yürümekte olan bir kişinin yüksek sesle "Allah-u Ekber" diye bağırarak binlerce insanı peşine takabildiğinden bahsetmektedir. Cemaatle birlikteyken hissedilen ve yoğun duygulara neden olan İslam'a özgü önemli ritüellere, Kâbe'nin tavaf edilmesi ve Cuma namazları da örnek olarak verilebilir. Hiç şüphesiz Kâbe'nin binlerce insanla birlikte tavaf edilmesi, Cuma namazlarında yüzlerce insanın hep birlikte secde etmesi gibi toplu pratikler, inananların, Durkheim'ın bahsettiği *effervesence* durumunu yaşamasına yol açmaktadır.

Acaba söz konusu dayanışma duygusu tüm Müslüman bireyler tarafından hissedilmekte midir? Bir cemaatin varlığıyla güçlenen bu duygu, farklı dindarlık şekillerinin oluşumuna sebebiyet vermekte midir? Hangi gruplar bu duyguyu daha yakından hissettiklerini dile getirmektedirler? Acaba dindarlığı daha bireysel bazda yaşayan kişiler de bu duygu yoğunluğunu hisset-

---

1 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Tr. Çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, 2005.

2 *Sokak Siyaseti*, Tr. Çev. Soner Torlak, Phoenix Yayınevi, 2008.

mekte midirler? Dinsel duygunun grup içi ilişkilerle olan bağlantısına odaklanan bu sorular da, çalışma sırasında üzerinde durulan diğer önemli noktalardan bazılarını oluşturmuşlardır.

Yukarıda kısaca söz edilen temalar, üç ilde gerçekleştirilen gözlem ve incelemelerde yol göstermesi amacıyla hazırlanmıştır.

Alan araştırması

Gözlem ve incelemeler

Bu aşamada, araştırma ekibinden ikişer kişilik ekipler, Türkiye'de hem siyasal ve dinsel muhafazakârlıklarıyla bilinen hem de Anadolu şehirleri içerisinde özellikle ekonomik açıdan bölgelerinin lideri konumunda olan Denizli, Erzurum ve Kayseri illerinde birer ay konaklamış ve bu yerleşim birimlerde yaşayan halkın yaşamını yakından gözlemleme fırsatı bulmuşlardır. Seçilen illerdeki halkla ve seçkin kesimlerle temas kurmak amacıyla şehir kulüpleri, dernek lokalleri, kahvehaneler, din konusunda eğitim veren yerel resmî kuruluşlar ve enformel örgütlenmeler, yardımlaşma merkezleri, kadın günleri, yerel camiler gibi, etrafında ve çevresinde yöre halkından dindar kişilerin buluştuğu kapalı-açık mekânlarda katılımcı gözlemler yapılmıştır. İnceleme ve gözlemlerin katılımcılık prensibi gözetilerek gerçekleştirilmesini kolaylaştırmak ve ağ ilişkilerinden yararlanmak amacıyla, oluşturulan ekiplerde görev alacak araştırmacılardan en az birinin ailesinin bu kentlerle ilişkisi olmasına özen gösterilmiştir. Bu gözlem ve incelemelerde yerel halkın ve yörenin ileri gelenlerinin kültürel, siyasal ve ekonomik alandaki ilişkilerinde dinin etkisi irdelenmiştir. Ekip üyeleri, geçirdikleri birer ayın sonunda deneyimlerini paylaştıkları birer rapor hazırlamıştır. Bu aşamanın sonunda edinilen deneyimlerin paylaşılabilmesi için tüm araştırma ekibinin katılımıyla İslam Araştırmaları Merkezi'nde (İSAM) atölye çalışmaları düzenlenmiştir. Kentlerle ilgili gözlem raporları bulgular bölümünde sunulmuştur.

Halktan kişilerle ve yerel seçkinlerle derinlemesine görüşmeler

Bu görüşmelerin öncelikli hedefi, dinin geniş halk kitlelerince ne şekilde yaşandığına dair kişilerin kendi deneyimleri ve algıları üzerinden keşfedici bilgiye ulaşmaktır. İkinci olarak ise bu görüşmelerle bir önceki aşamada görüşülmemiş olan yerel düzeydeki seçkin gruplara da ulaşılması hedeflenmiştir. Ayrıca bu görüşmelerden elde edilen veriler, araştırma kapsamında kullanılan diğer araçların (anket, seçkinler ile derinlemesine görüşmeler vb.) tasarlanmasında da işlev görmüştür.

Derinlemesine görüşmeler kapsamında, çoğu bölgesinin lider ya da belirgin nitelikleriyle öne çıkan illeri olmak üzere, Türkiye'nin 8 ilinden (Adana, Çorum, Diyarbakır, Erzurum, Denizli, İzmir, Kayseri ve Trabzon,) sosyo-ekonomik statü bakımından alt, orta ve üst düzeylerden olmak üzere toplam 238 kişiyle yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşmeye katılan kişilerin sosyo-ekonomik statüleri, kent merkezinde oturdukları semte göre belirlenmiştir. Kadın ve erkeklerin eşit sayıda alındığı yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler, her ilde kent merkezleri ve kırsal kesim olmak üzere iki farklı mekânsal ve kültürel bağlamda gerçekleştirilmiştir. Böylelikle her ilden kent merkezinden 18, kırdan 6 kişi olmak üzere toplam 24 kişiyle görüşülmüştür. Bu aşamada üst sosyo-ekonomik grubu yerel düzeydeki seçkinler oluşturmuştur. Yerel düzeydeki seçkinler olarak, yerel eşraf, milletvekili adayı olmuş kişiler, etnik ve dinsel grup liderleri, kanaat önderleri, söz konusu ildeki fabrika veya büyük işletme sahipleri gibi kişiler akla gelmelidir. Her ile genellikle dört kişilik bir ekip ile gidilmiş ve görüşmeler iki kişilik bir ekip ile gerçekleştirilmiştir. Ayrıca görüşmeler ses kayıt cihazları ile kaydedilmiştir. Görüşmelerde katılımcılarla, din olgusunun toplumsal cinsiyet, ekonomi ve siyaset ekseninde 5 farklı gerilim bağlamında (gündelik olan-uhrevi olan, geleneksel değerler-modern değerler, kamusal alan-özel alan, kitabi İslam-yaşanan İslam, dinsel bilgi-bilimsel bilgi) hangi biçimlerde yaşandığı, ön-

ceden hazırlanmış standart bir yönerge üzerinden tartışılmıştır (EK 1: Derinlemesine Görüşme Soru Yönergesinin Kavramsal Çerçevesi). Bu aşamada elde edilen ses kayıtları çözümlenerek ATLAS.ti adlı niteliksel veri analizi programının yardımıyla değerlendirilmiştir (EK 2: ATLAS.ti Kod Listesi).

Türkiye'yi temsil eden bir örneklem üzerinden anket uygulaması

Araştırmanın son aşamasında Türkiye'yi temsil eden bir örneklem üzerinden yapılan anket uygulamasının iki hedefi vardır. Bu uygulamanın öncelikli hedefi niteliksel araştırma yöntemleriyle elde edilen bilginin Türkiye genelinde neye karşılık geldiğinin anlaşılmasıdır. Bu anlamda birinci hedef genellenebilir bilgi üretmektir. Uygulamanın ikinci hedefiyse, yapılan araştırmanın bulgularını daha önce gerçekleştirilmiş olan araştırmalarla karşılaştırarak, araştırma sonuçlarını zaman içinde karşılaştırılabilir bir veri tabanına dönüştürmektir. Bu nedenle hazırlanan ankette araştırmanın ilk aşamalarında elde edilen bilginin ışığında hazırlanmış soruların yanı sıra, daha önce farklı araştırmacılar tarafından hazırlanmış ve denenmiş bazı temel sorulara da yer verilmiştir.

Örneklem

Araştırmanın örneklemi, kent ve kır düzeyinde seçmen yaşındaki nüfusu temsil edecek bir biçimde tasarlanmıştır. Araştırma evrenini 18 yaşını doldurmuş hanehalkı nüfusu oluşturmaktadır. Araştırmanın örnek dağılımı Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi'nden elde edilen 2010 nüfus sayımı verileri temel alınarak elde edilmiştir.

İlk olarak, araştırmanın yapılacağı iller, Devlet Planlama Teşkilatı tarafından oluşturulmuş olan 12 bölgeli İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırması (İBBS) esas alınarak saptanmıştır. Türkiye İstatistik Kurumu'ndan (TÜİK) alınan birisi 61 illik, diğeri 22 illik olan iki örneklem kullanılarak 25 illik bir ör-

neklem oluşturulmuştur. İstanbul, Ankara ve İzmir illeri kendi kendilerini temsil eden birimler olarak örnekleme dahil edildikten sonra, geri kalan 11 bölgede ikişer il seçilerek oluşturulan örneklem illerinde gerçekleştirilecek anket sayıları, bu yerleşim birimlerinin genel nüfus içindeki ağrılıkları dikkate alınarak "büyüklüğe orantılı olasılıklı seçim" kriterleri doğrultusunda belirlenmiştir. Bu yolla belirlenen araştırma örneklemi 25 ili kapsamaktadır.

Her yerleşim biriminde anketlerin hangi hanelere uygulanacağı ise TÜİK'ten rastlantısal yöntemle belirlenmiş olarak yedekleriyle birlikte adres listeleri olarak alınmıştır. Kentsel alanlarda 1149 anket uygulanmıştır. Kırsal alanlarda uygulanan anket sayısı ise 389 olmuştur.

Anketler, hanelerde görüşülebilir kişilerin listesi içinden tesadüfi denek seçimi yapılarak uygulanmıştır. Tesadüfi denek seçimi, olasılığa dayalı seçimi sağlayacak şekilde uygulanmıştır. Buna göre, hanede bulunan 18 yaş üstü deneklerin doğum günlerine göre bir sıralama yapılarak görüşmenin yapıldığı tarihte doğum günü en yakın olan kişiyle görüşülmüştür. Haneye yapılacak 3 ziyaretten sonra asıl haneyle görüşme yapılamaması durumunda o hane listeden düşülmüştür.

Anketlerin, katılımcıların kendi hanelerinde yüz yüze görüşme yöntemiyle yapılması aşaması, alan araştırmalarında uzman bir firma olan İnfakto Araştırma ve Danışmanlık Dış Tic. Ltd. Şirketi tarafından gerçekleştirilmiştir.

12 bölgeli İstatistiki Bölge Birimleri Sınıflandırması'na göre belirlenen iller ve örneklem dağılımı Tablo 1'de sunulmaktadır.

Paylaşım seminerleri ve değerlendirme çalışmaları

Araştırmanın önemli bir bölümünü de paylaşım seminerleri ve değerlendirme çalışmaları oluşturmuştur. Nitekim yöntem bölümünün en başında söz edilen "katılımlı eylem araştırması" yaklaşımı ancak sürekli paylaşım toplantılarıyla uygulanabilecek bir yaklaşımdır. Ayrıca, araştırma süresince elde edilen veri-

TABLO 1
Örneklem Tablosu

Bölge kodu	*Bölge adı*	*Seçilen il*	*Kent anket sayısı*	*Kır anket sayısı*	*Toplam anket sayısı*
TR1	İstanbul	İstanbul	257	0	257
TR2	Batı Marmara	Balıkesir	18	28	46
		Tekirdağ	23	0	23
TR3	Ege	İzmir	60	15	75
		Aydın	58	15	73
		Denizli	18	31	49
TR4	Doğu Marmara	Bursa	114	0	114
		Eskişehir	12	14	26
TR5	Batı Anadolu	Ankara	92	0	92
		Karaman	8	10	18
		Konya	25	0	25
TR6	Akdeniz	Antalya	49	42	91
		Mersin	98	18	116
TR7	Orta Anadolu	Kayseri	20	15	35
		Sivas	51	15	66
TR8	Batı Karadeniz	Amasya	23	32	55
		Samsun	35	34	69
TR9	Doğu Karadeniz	Ordu	4	19	23
		Trabzon	11	11	22
TRA	Kuzeydoğu Anadolu	Erzurum	22	0	22
		Kars	0	16	16
TRB	Ortadoğu Anadolu	Elazığ	10	19	29
		Malatya	28	1	29
TRC	Güneydoğu Anadolu	Diyarbakır	53	20	73
		Gaziantep	60	34	94
Toplam			1149	389	1538

nin tartışılarak değerlendirilmesi ve araştırma süresince meydana gelebilecek aksaklıkların üstesinden ivedilikle gelinebilmesi de, proje süresince sürekli iletişimi gerektirmiştir.[3] Bu toplantılarla araştırmanın genel gidişatı değerlendirilmiş, araştırma kapsamında edinilen bilgi ve deneyimler paylaşılmıştır.

3 Bu amaçla, araştırmanın başından sonuna kadar, araştırma ekibinin katılımıyla en az ayda bir kez olmak üzere, genellikle İSAM Toplantı Salonu'nda, zaman zaman da Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde paylaşım ve değerlendirme toplantıları yapılmıştır.

Muhafazakâr ve Laik Dindarların İnanma Biçimleri ve Toplumsal Yaşam Deneyimleri: Üç Kentte Yapılan Katılımlı Gözlemlere Dayalı Bulgular

Bu bölümde araştırma süresince toplanan veriler 3 başlık altında tartışılacaktır. Kent gözlemleri adını taşıyan birinci bölümde Kayseri, Erzurum ve Denizli'de yapılan gözlem ve incelemeler ışığında yazılan değerlendirmeler sunulmaktadır.

Kayseri

Bilindiği gibi Kayseri kenti İç Anadolu'nun en eski tarihî yerleşimlerinden biridir ve öteden beri Anadolu'nun en büyük ticaret şehirlerinden biri olmuş, değişik zamanlarda ticari, siyasi ve kültürel merkez konumunda bulunmuştur. Kayseri kentinin ismi, MÖ 8. yılı içinde Roma İmparatoru Ceasar'ın adına atfen verilen *Ceasarea* isminden gelmektedir. Türklerin Anadolu'ya girişinden sonra Anadolu Selçuklu Devleti egemenliğine geçen ve Anadolu'da Türkler tarafından kurulan ilk devletin başkentliğini yapan şehir, kısa bir süre Moğol istilasına maruz kalsa da, 1474 yılında Karamanoğulları Beyliği'nin sona erdirilmesiyle Osmanlı toprağına katılmıştır.[1] Cumhuriyet döneminde 1924

1 Kentle ilgili tarihsel bilgiler Kayseri Büyükşehir Belediyesi'nin internet sitesinden alınıştır. Bkz. http://www.kayseri-bld.gov.tr/tarih/kayseri.htm Başvuru tarihi: 22 Mart 2009.

tarihinde yapılan yeni anayasa ile vilayet merkezi yapılan kent, Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin, en çok önem verdiği ve sanayi yatırımı yaptığı kentlerin başında gelmiştir. Kayseri'de devletin öncülüğünde başlatılan ilk büyük sanayi işletmesi 1926 yılında yapılan Tayyare Fabrikası'dır.[2] Sonrasında ise başta 1927 yılında açılan Kayseri-Ankara Demiryolu olmak üzere 1935e kadar sırasıyla Tank Tamir Fabrikası (1935) Sümerbank Bünyan Halı İpliği Fabrikası (1926), Bünyan Hidroelektrik Fabrikası (1926), Sümerbank Kayseri Bez Fabrikası (1935),[3] Şeker Fabrikası (1955), Çinkur (1968) kurulmuştur. Doğan'ın da ifade ettiği gibi, bu büyük çaplı sanayi yatırımları, 1950'lerden sonra başlayıp bugünlere gelen özel sermaye öncülüğündeki yeni sanayileşme dalgasının kimi açılardan (nitelikli işgücü ve hammaddeyi sağlamak gibi) altyapısını oluşturmuştur. Yaşanan bu gelişmeler, 1970'lerin sonunda şehri Türkiye'nin dokuzuncu büyük sanayi merkezi durumuna getirmiştir (Doğan, 2007: 94-95). Nitekim Köse ve Öncü, 2002 yılı rakamları ile 50'den fazla işyeri çalıştıran işyeri sayısının 237'yi bulduğu Kayseri'yi "KOBİ'lerle kalkınmış bir Anadolu kaplanı" kategorisinde değerlendirmenin yanıltıcı olacağını belirtmiş (Köse ve Öncü, 1991) ve Kayseri'yi İstanbul, İzmir, Adana, Ankara, Bursa, Eskişehir, Kocaeli, Manisa, Sakarya, Samsun ve Tekirdağ ile birlikte" geleneksel sanayi mekânları arasında saymışlardır (Aktaran Doğan, 2005: 101).

Bugün de Kayseri kenti özellikle ticari açıdan Anadolu'daki merkezî konumunu sürdürmekle birlikte, son yıllarda sanayi alanında gerçekleştirdiği atılımlarla ve özelikle 1980 sonrası Türkiye ekonomisinin ithal ikameci birikim rejiminden ihracata dönük bir birikim rejimine geçmesiyle birlikte küresel kapitalizme eklemlenme konusundaki başarılarıyla gerek yurt içinde gerekse yurtdışında öne çıkan bir kent haline gelmiştir. Öyle ki 2004 yılında kent aynı anda 139 fabrikanın temelini atarak Guinness rekorlar kitabına girme girişiminde bile bulun-

2 Abdullah Gül'ün babası Ahmet Hamdi Gül'ün bu fabrikadan emekli bir tornacı olması dikkate değer bir ayrıntıdır.

3 Bu fabrika, dönemi itibariyle Türkiye'nin en büyük bez fabrikasıdır.

muştur. Bu durum, kentin hem ülke ekonomisi hem de ulusal siyasetteki rolünü ve etkisini artırmıştır. Kayserili bir siyasetçi olan Abdullah Gül'ün 11. Cumhurbaşkanı olarak seçilmesini, kentteki bu gelişmenin sembolik bir ifadesi ya da politik karşılığı olarak değerlendirmek mümkündür.

Kayseri kentinde dolaşıldığında bu şehrin klasik Osmanlı şehirlerine pek benzemediği hemen fark edilmektedir. Çünkü Kayseri "Selçuklu Yayı" diyebileceğimiz ve Erzurum'dan başlayan ve Sivas ve Kayseri üzerinden geçip Konya'da noktalanan hattın üzerinde yer alan ve bugün bile gerek ekonomik gerek sosyal, gerekse siyasal ve kültürel açılardan birbirlerine oldukça benzeyen tipik Selçuklu şehirlerinden biridir. Durum o kadar belirgindir ki, Klasik Osmanlı Mimarisi'nin dev ismi Mimar Sinan Kayserili olduğu halde şehirde Kurşunlu Camii ve Kapalı Çarşı dışında neredeyse Osmanlı Devleti'ne ilişkin kayda değer önemde ciddi bir mimari birikim yoktur. Buna karşın şehir, çoğunluğu Selçuklu Dönemi'nden kalma hanlar, hamamlar, külliyeler, camiler, medreseler, kümbetlerle doludur. Dolayısıyla hem Kayseri'ye hem de yukarıda anılan diğer şehirlere ruhunu veren de, Osmanlı'dan ziyade bu Selçuklu havası gibi görünmektedir. Bilindiği gibi Osmanlı Devleti daha çok tarıma dayalı ya da tarımsal artı değere el koyan ve merkez dışında da sermaye birikimini pek hoş karşılamayan bir imparatorluk yapısına sahiptir. Selçuklu Devleti ise ekonomisi daha ziyade ticarete dayanan bir devlet olmuştur. Osmanlı Devleti'nin bu yay üzerinde yer alan şehirlere karşı ilgisizliği, bu şehirleri gezen araştırmacılara Osmanlı merkezinin ticaretin verdiği zenginlik ve kendine güvene dayanan ve böylece bir ölçüde merkezden bağımsızlığını koruyabilen bu şehirlere ciddi biçimde mesafeli yaklaştığını hissettirmektedir. Zanaate ve ticarete dayalı yapılarının bir gereği olarak, bu şehirlerin bir diğer özelliği de, Birinci Dünya Savaşı'na kadar büyük ölçüde gayri Müslim nüfus barındıran kozmopolit yerleşimler olmalarıdır. Gerek Erzurum, gerek Sivas gerekse Kayseri[4] Ermeni nüfusun yoğun olarak ya-

4 1900 yılında 56.200 olan Kayseri nüfusunda 34.400 Türk Müslüman, 18.900 Ermeni (Gregoryen, Katolik ve Protestan) ve 2.800 Rum Ortodoks bulunuyor-

şamış olduğu kentlerdir. Dolayısıyla da bu kentlerde, her ne kadar şimdilerde çoğunlukla yıkılıp yağmalanmış ya da ortadan kaldırılmış olsa da, Selçuklu mimarisinin yanı sıra ciddi bir gayri Müslim mimari ve kültür mirası da bulunmaktadır. Kayseri'nin 60 kilometre batısındaki Kapadokya bölgesi Hıristiyanlık tarihinin çok önemli kalıntılarını barındıran bir merkez olma niteliğini korumaktadır. Kayseri kent merkezinde, fiziksel kalıntıları ortadan neredeyse kalkmış ya da kaldırılmış olsa da[5] bu miras kentin sosyal sermayesinde kendisini korumakta ve bazı kısımlarıyla yeniden üretmektedir.

Kayseri'nin kentsel olarak en önemli özelliklerinden biri de, geniş bulvarları, caddeleri ve meydanlarıyla Türkiye'nin göreceli olarak en iyi planlanmış kentlerinden biri olmasıdır. Şehir bir yanda muazzam Roma kalesi ve surları, diğer yanda kentin her yerinde beklenmedik bir biçimde kötü ve estetikten yoksun apartmanların arasından bir anda ortaya çıkan ve sanki sergilenmek üzere dizilmiş süs biblolarını andıran çok zarif Selçuklu camileri, kümbetleri ve medreseleriyle tarihî karakterini her noktada vurgulamaktadır. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi, ne yazık ki bu geçmişin Hıristiyan kalıntılarına aynı özenle yaklaşılmamıştır (Korat, 1997). Kente tarihî dokusunu veren eski taş sivil mimari örneklerinin kent merkezinde yoğunlaştığı alanların çoğu tahrip edilmiş durumdadır. Öte yandan şehrin yeni yapılandırılan bölgelerinde ise 15 katlı büyük gökdelenlerin birbirinin yanı sıra pıtrak[6] gibi çoğaldıkları ve kentin siluetini pek de hoş olmayan bir biçimde değiştirdikleri gözlenmektedir. Herhangi bir mimari niteliği olmayan ancak fonksiyonel modernlik sembolü olarak algılandıkları anlaşılan bu yapılar kentin muhafazakâr-İslami karakteri yanında teknisist-modernist karakterini yansıtması açısından da çok anlamlı göstergelerdir. Bunlara yeni yapılan ve büyük şehirlerdeki örnekler-

du. Bkz. ESI, "İslami Kalvinistler: Orta Anadolu'da Değişim ve Muhafazakârlık", 2005: 7. www.esiweb.org

5 Kayseri'nin kentleşme ve belediyecilik tarihinde gayri Müslim eserlere karşı takınılan tutum için bkz. Doğan 2007

6 Örneğin ESI raporu (2005) 2005 yılı içinde şehirde 10.000 yeni apartmana elektrik bağlandığını tespit etmektedir.

le boy ölçüşebilecek büyük alışveriş merkezlerini de eklemeli. Ancak burada, diğer şehirlerde pek rastlanmayan bir noktanın altını çizmek gerekiyor: Estetik olmaktan uzak kentsel manzara içinde belki de farklılık arz eden yegâne mimari yapılar yeni yapılan camilerdir. Kayseri'de hayırseverler[7] tarafından yaptırılan yeni camiler gerek mimari nitelikleri gerekse özenli taş yapıları ile diğer şehirlerde örneklerini çokça gördüğümüz ve çoğunlukla bir mimarı olmadığı anlaşılan "gecekondu camilerden" farklı bir nitelik arz etmektedir.

Kayseri'nin kentsel karakterini oluşturan ve yansıtan genel yapı, Türkiye belediyecilik tarihine adını Türkiye'nin Haussman'ı olarak yazdıran Kayseri'nin eski belediye başkanı Osman Kavuncu'nun izlerini taşımaktadır.[8] Dolayısıyla bugün Türkiye'nin birçok şehrinde belediyelerde egemen olan ve AKP'nin de bugünkü gücünün ve siyasetinin ana dayanağını oluşturan, muhafazakâr-modernleşmeci ve icraatçı belediye modeli olarak da adlandırılabilecek bu yaklaşımın belediyecilik açısından en köklü geçmişe sahip olduğu yerin, Türkiye bağlamında Kayseri olduğu çok rahatlıkla iddia edilebilir. Kayseri biraz da coğrafi nitelikleri dolayısıyla su, altyapı, yol, gecekondulaşma vb. büyük kentsel problemleri olmayan planlı bir şehir görünümümdedir. Belediye görevlilerinin araştırmacılara aktardıklarına göre bugün itibariyle kent merkezi nüfusu 700.000 kişiye yaklaşmış bulunuyor. Kayseri, Türkiye'deki muadil şehirlerdeki diğer OSB'lere kıyasla oldukça büyük olan ve bir serbest bölgeyi de içeren 2.350 hektarlık bir organize sanayi bölgesine ve Türkiye şartlarında oldukça eski sayılabilecek oldukça büyük bir üniversiteye sahiptir. Araştırmacıların orada bulundukları dönemde, Kayseri'de Talas Bölgesi'nde bir özel üniversite kurmak için gerekli yasal düzenleme Resmî Gazete'de yayımlanmış ve bu konuda çalışmalar başlamış durumdaydı.

Gerek yapılan görüşmelerde gerek katılınan etkinliklerde

7 Kentte son 10-15 yılda ortaya çıkan hayırseverlik patlaması konusunda bkz. Doğan 2007: 270-271.

8 1950-1957 yılları arasında Kayseri belediye başkanı olan Osman Kavuncu ve onun şehre bıraktığı belediyecilik mirasıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Doğan 2007 ve Şükrü Karatepe *Kendini Kuran Şehir* (2003) İz Yayıncılık: İstanbul.

Kayseri'deki sosyal yaşamın büyük ölçüde iş ve aile ekseninde biçimlendiği görülmektedir. Toplumsal hayat, kadınların evde çocukların bakımıyla uğraştıkları, erkeklerin ise sabah erken saatlerde gidip gece geç saatlerde eve geldikleri bir ritimde sürmektedir. Örneğin görüşme yapılan bir sanayici akşam eve geldiğinde çocukların yatma saati çoktan geçmiş olduğu için sabah namazından sonra bütün aileyi ayağa kaldırdığını ve namazla kahvaltı arasındaki bir saati çocuklarıyla oynamaya ayırdığını ifade etmiştir. Hafta sonları ve bayram günlerinde ise insanların zamanlarını büyük oranda aile ve akraba çevresinden insanlarla birlikte geçirdikleri gözlenmiştir. Bu arada Türkiye'nin batısında genelde kışlık ve yazlık evlerde geçirilen yaz mevsiminin Kayseri'de şehir-bağ evi arasında paylaştırıldığı anlaşılmaktadır. Erciyes Dağı eteklerinde yer alan Hisarcık, Talas, Hacılar gibi yerleşimlerdeki bağlarda zengin ailelerin eski bağ evleri ya da yeni yaptırdıkları villalar bulunmaktadır. Mayıs-eylül arasında aileler buradaki evlerine taşınmakta, okulların açılışıyla birlikte de yeniden şehirdeki evlerine dönmektedir; bu ritim havalar iyice soğuyana kadar kısmen hafta sonları da sürmektedir. Bunun dışında yine diğer şehirlerden farklı olarak Kayseri'de belirgin bir sosyalleşme formu olarak arkadaş grupları arasında küçük ve yaygın yerel toplantılar ya da yerel dille "oturma" etkinlikleri düzenlenmektedir. Erkeklerin kendi aralarında iş arkadaşlarıyla, mahalle, bağ arkadaşlarıyla/komşularıyla ya da mensup oldukları dinsel cemaatin üyeleriyle haftanın belirli günlerinde toplandıkları ifade edilmiştir. Kadınlar da benzer biçimde kendi aralarında oturma günleri düzenlemektedirler. Genelde kadın ve erkeklerin ayrı ayrı toplandıkları bu oturmaların bazı formlarında ise (örneğin insanların birbirini daha yakından tanıdığı bina oturmaları ya da bağ oturmaları) bazen misafirliklerde olduğu gibi karışık oturmalar da olabilmektedir. Kararlaştırılan bir mekânda toplanan insanlar oturup sohbet etmekte, çay kahve, pasta börek vb. şeyler yiyip içmekte, yemekte zaman zaman da toplantıya çağrılan bir dinî otoritenin verdiği bilgileri dinleyip üzerine sohbet ve dua etmektedirler. İçki içilmeyen bu oturmalar, Kayseri'deki en be-

lirgin sosyal yaşam biçimidir ve ekonomik, sosyal politik ya da dinsel hayatın organizasyonu açısından çok kritik bir önem taşımaktadır. Görüşülen birçok kişi bu toplantılarda şirketlerin, ortaklıkların kurulduğunu, iş bağlantılarının yapıldığını, düğün nişan, sünnet gibi olayların organize edildiğini, bilgi ve ağ ilişkileri transferi yapıldığını ifade etmişlerdir.

Öte yandan Kayseri'nin kentsel açıdan en dikkate değer ve ayırt edici özelliklerinden biri de, kentteki eğlence kültürü ve bunun organizasyonudur. Kenti gezen herhangi bir yabancının fark edeceği çarpıcı niteliklerden biri de kentteki içkili mekânların azlığıdır. Kent merkezi içinde yol üzerinde görünür bir biçimde yer alan yalnızca bir birahane bulunmaktadır. Bunun dışında da yine kent merkezinde ancak kıyıda köşede kalmış ve ruhsatlarının en az 20 yıl önce alındığı bildirilen 3-4 adet mahallî tarzda içkili lokanta daha vardır. Bunların dışında, şehrin yaklaşık 10 km çıkışındaki bazı bölgelerde, sayıları 3-5 civarında olan içkili lokantalar ve yine aynı sayıdaki pavyonlar yer almaktadır. Ancak kent merkezinde erkek ve kadının birlikte oturup içki içecekleri tek mekân Hilton Oteli'nin barıdır. Yapılan görüşmelerde işadamları da STK temsilcileri de, kentteki "mahalle baskısına" vurgu yaparak, insanların kent içinde içkili bir yere giderken görülmekten çekindikleri için, bu tür ihtiyaçlarını genelde hafta sonlarında şehre bir saat uzaklıkta bulunan Kapadokya'daki turistik mekânlarda giderdiklerini bildirmişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla Kayseri'de yaşayan insanlar, Kayseri yol ayrımındaki Boğazköprü'den şehre girdikten sonra kendilerini şehirdeki egemen toplumsal normlara uygun bir yaşam sürmek zorunda hissetmektedirler.

Kayseri, iki önemli niteliğiyle öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki ve en önemlisi yukarıda da bahsedilen şehrin ticari niteliği, ikincisi ise muhafazakâr ve İslami niteliğidir. Bu niteliklerden ilki ele alındığında, "Okumam yazmam yok ama Kayserili'yim" gibi popüler tabirleri bu niteliğin kamusal söylemde kristalize olduğu deyimler olarak değerlendirmek mümkün olmaktadır. Gerçekten de diğer şehirlere kıyasla Kayseri herkesin herkesle ticaret yaptığı çok dinamik ve büyük bir pazar-

yeri izlenimi vermektedir. Dünya tarihindeki ilk yazılı ticari belgelerden birinin Kayseri yakınlarındaki Yabanlı Pazarı'nda (ören yeri) bulunmuş olması kentin ticari merkez niteliğinin çok eski tarihlere kadar gittiğini göstermektedir. Kayseri hem Selçuklu hem de Osmanlı dönemlerinde İpek Yolu'nun önemli bir durağı ve pazar işlevi görmüştür. Cumhuriyet döneminde ise coğrafi ve bölgesel lider olarak özellikle de Türkiye'nin doğusu için önemli bir tedarik ve ticaret merkezine dönüşmüştür. Çünkü Kayseri, Anadolu'nun doğu-batı ve kuzey-güney akslarının kesişme noktasında bulunmaktadır. Kayseri'de yaşayan herhangi bir vatandaş için ortalama iş idealinin bir dükkân açmak olduğu görülmektedir; bu da, ticaretin kent yaşamı üzerindeki etkisinin bir kanıtıdır. Örneğin Kayseri'de emekli olan memurlar bile, Türkiye'nin batısındaki akranlarının yaptığının tersine, yazlık almak yerine bir ticarethaneye ortak olmayı tercih edebilmektedirler. Bu yüzden memuriyet ya da işçilik rağbet edilen ya da idealize edilen meslekler değildir. Hiçbir maddi geliri ve formel eğitimi olmayan kişilerin bile "Hiçbir şey yapamazsam, bir dükkan açar sigara, sakız, çekirdek vb. satarım," şeklinde düşündüğü gözlenmektedir. Bu durum, özellikle iş adamları ve sanayicilerle yaptığımız mülakatlarda en çok yakınılan konuların başında gelmiştir. Zira giderek sanayileşen kentte yerleşik bir çalışma ve işçi kültürü bulunmadığından, işçilerin başka biri için çalışmayı hor gördükleri; belirli bir çalışma ahlakına sahip olmadıklarından, daha çok para kazanma imkânı doğduğu anda işlerini terk ettikleri; işi isteksiz ve gönülsüzce yaptıklarından, işyerine ve makinelere zarar verdikleri, ayrıca verimi düşürdükleri ve kentte ciddi anlamda bir kalifiye işçi sıkıntısı çekildiği söylenerek ciddi eleştirilerde bulunulmuştur. Ancak buna rağmen, görüşülen girişimciler henüz bu ihtiyacı yüksek sesle dillendirmek istemediklerini; çünkü kentin etnik ve kültürel yapısının değişmesinden çekindiklerini ifade etmişlerdir. Kayseri kenti halihazırda doğudan ziyade (Yozgat, Niğde Sivas) yakın çevresinden göç alan bir kent konumundadır. Yukarıda da değinildiği gibi, Kayseri'deki bu ticari birikimin özellikle son 25-30 yılda sanayileş-

meye aktarıldığı ve şehrin özellikle mobilya, çelik eşya, tekstil vb. sektörlerde ciddi bir sanayi odağı haline geldiği görülmektedir. Bununla birlikte, şehirde sendikal faaliyet ve sendikacılık bilinci çok zayıftır.

Kayseri'nin bir diğer önemli niteliği, muhafazakâr ve İslami yapısının belirgin oluşudur. Esasen bu durumun konjonktürel gelişmelerle de alakası olmakla birlikte, yukarıda sözü edilen ve Selçuklu Yayı olarak nitelendirilen kentlerin genelinde benzer bir kültürel ve siyasi iklimi görmek mümkündür. Bunun nedenlerinden biri, bu kentlerin Birinci Dünya Savaşı öncesinde ciddi bir gayri Müslim (çoğunlukla da Ermeni) nüfus barındırdığı düşünülecek olursa, bu kentlerin o dönemlerde yaşanan demografik hareketlerden ciddi oranda etkilendikleri varsayılabilir. Daha öncesinde ciddi bir ticaret ve zanaat ekonomisi ve kozmopolit kültürel yapı etkisi altındaki bu kentlerin sosyal örgütlenmesini de bu esnaf ve zanaat loncaları, ahilik kurumları oluşturmaktaydı (Aktay ve Topçuoğlu, 2007). Yaşanan travmaların ve nüfus hareketlerinin etkisiyle o dönemki beşerî ve sosyal sermayesini büyük oranda kaybeden ve giderek daha fakirleşen bu kentlerin nüfus kompozisyonu giderek homojenleşmeye başlamıştır. Ulus-devlet formu, sınır ötesi ticaretin zayıflaması sonrasında ise içe kapalı ekonomi ve ithal ikameci sanayileşme süreçleriyle de dış dünya ve coğrafyayla bağları ve iletişimleri zayıflayan bu kentlerde mevcut esnaf ve zanaatkâr kültürü ve ideolojisinin de zamanla daha da içe kapalı ve muhafazakâr bir forma dönüştüğü ileri sürülebilir. Zaten tarihsel olarak gayri Müslimlerin terk ettikleri mekân ve mesleklerin mirasının üzerine oturan bu grupların Cumhuriyet'in ilk yıllarında daha yoğun bir biçimde uygulanan azınlık karşıtı politikaların destekçisi oldukları bilinmektedir. Bu toplumsal kesimler, Soğuk Savaş döneminde anti-komünist ideolojilere, sonrasında ise Kürt sorununun silahlı çatışmaya dönmesi nedeniyle zamanla zenofobik milliyetçi, reaksiyoner ve 1980'lerden sonra İslamcılığın canlanışıyla da İslamcı düşüncelere daha çok sarılmış görünmektedirler. Ancak bu genel gidişat aksında kırılmaya yol açan önemli etken 1980 Darbesi sonrasında Turgut

Özal'ın 24 Ocak Kararları ile birlikte Türkiye ekonomisini ithal ikamecilikten ihracat odaklı bir yapıya dönüştürmek üzere attığı adımlardır. Özellikle bugün literatürde "Anadolu Kaplanları" ya da "Anadolu Sermayesi" ya da "Yeşil Sermaye" gibi etiketlerle tartışılan Anadolu kökenli girişimcilerden Kayserili işadamlarıyla yaptığımız görüşmelerde, Özal döneminin kent için büyük bir atılım ve sıçrama dönemi olduğu ifade edilmiştir (Atasoy, 2008). Zira bu dönemde o güne kadar devletin kanatları altında gelişen Türkiye burjuvazisinin İstanbul'daki seküler kanadı ve ana merkezinden uzakta ve onun temsilcisi olan TÜSİAD'ın dışında kalan Anadolu'nun geleneksel zanaatkâr ve tüccarları biraz da küçük ve esnek olmalarının verdiği avantajla ve ihracata dönük bir stratejiyle doğrudan yurtdışına açılma ve küresel pazarda kendilerine bir yer edinme şansı yakalamışlardır. 30 yıla yaklaşan bu sürecin sonunda, çoğu ilkokul mezunu olan ve daha önce yalnızca Türkiye içine mal satan ya da küçük atölyelerinde el emeğiyle üretim yapan bu zanaatkârların, şu anda organize sanayi bölgelerindeki fabrikalarında üretim yaptıkları ve ortalama 20-30 (büyük ölçekli işletmeler için 70-80) ülkeyle ihracat ilişkisi içinde oldukları gözlenmiştir. Bu şirketlerin en büyüklerinden olan İstikbal, Bellona, İpek, Kilim gibi ülke çapında tanınan firmaların çoğunun geçmişi 30 yıl önce mobilya atölyesi ölçeğinde olan girişimlere dayanmaktadır.

Kentteki bu hızlı ekonomik büyüme, kültürel, siyasal ve ideolojik düzeyde iki ayaklı paradoksal bir süreçle ele ele gitmiş görünmektedir. İlk olarak, bütün Türkiye'de olduğu gibi, Kayseri'de de dinsel inancın hayata etkisi belirgin biçimde artmıştır. Bunu kentte gündelik hayatın her alanında gözlemlemek mümkündür. Camilerin, cemaatlere ait okulların, Kuran kurslarının, dinî içerikli toplantıların, ibadetlerin, tarikat ve cemaatlerin (Togayhan, 1998) sayısında ve dinselliğin ya da dinsel simgelerin kamusal alandaki görünürlüğünde ciddi bir artış olduğu açıkça görülmektedir. Bu durum kentteki siyasete de yansımış durumdadır. Bu çerçevede 2004 ve 2009 yerel seçimlerinde AKP'li Belediye Başkanı Mehmet Özhaseki'nin % 60- 70 arasında seyreden oy oranlarıyla yeniden belediye başkanı se-

çilmesi de Kayseri kentinin siyasal iktidarla ve siyasi konjonktürle ilişkileri açısından anlamlı bir göstergedir.

Esasen Kayseri belki de ticaretin gerektirdiği doğal oportünizmle ilişkili bir biçimde ve Korat'ın veciz bir biçimde ifade ettiği gibi hep "gürüldeyen suyla akan bir şehir" olmuştur (Korat, 1997). Çünkü Kayseri Belediyesi Sol hareketin yükseldiği 1970'li yıllarda CHP, Özal'ın yükseldiği yıllarda ANAP, 1989 Yerel Seçimleri'nde SHP, sonrasında REFAH Partisi, FAZİLET Partisi ve AKP'nin yükseldiği yıllarda da bu parti tarafından yönetilmiştir. Dolayısıyla Kayseri'de Siyasal İslamcılığın yükselişinin 1970'lerden itibaren tüm dünyada ama özellikle de bölgemizde yaşanan "İslami Canlanma" ile tüm dünyada yükselen kimlik siyaseti ve ulus-devletlerin ve ideolojilerin zayıflaması ile yakından bir ilişkisi olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür. Ancak bu canlanma geleneksel Anadolu esnaf ve zanaatkârının aynı zamanda dış dünya ile özellikle de Batı dünyasıyla ilişkilerinin en çok yoğunlaştığı karşılıklı ekonomik ilişkilerin geliştiği bir süreçle birlikte gitmiştir. Bu yüzden Batı'ya mal satan ve oradaki ticari, teknolojik ve ahlaki standartları ve pazarları yakından inceleme fırsatı ve şansı bulan bu eski zanaatkârların vizyonu değişmiş ve kendilerini daha küresel bir dünyanın yerel değerlere ve kimliklere sahip aktörleri olarak görmeye başlamışlardır. Görüştüğümüz muhafazakâr ve İslami eğilimli sanayicilerin birçoğunun Türkiye'nin AB perspektifini desteklemesi, bunun en önemli göstergesi olarak örnek verilebilir. Ziya Gökalp'in yüzyıl başında ortaya attığı medeniyet-hars ayrımı ve "Batı'nın teknolojisini alıp milli kültür unsurlarımızı korumak" biçiminde ifade ettiği formülün yeniden ve çok güçlü bir biçimde ortaya çıktığını ve kabul gördüğünü gözlemlemek mümkündür. Bu durum küreselleşmenin mottosu olan "Küresel düşün yerel davran" sloganıyla bire bir uyuşmaktadır. Dolayısıyla burada, burjuvalaşma sürecindeki bu geleneksel Anadolu esnaf ve zanaatkârlarının İslam'ı ve geleneksel değerleri, ağ ilişkileri kaynağı, bir tür sosyal sermaye (Bourdieu, 1977) ya da Granovetter'ın (1973) tabiriyle bir pasif ağ ilişkisi olarak kullandıkları söylenebilir. Özdemir, MÜSİAD

üzerine yaptığı çalışmada bu durumu 1990'larla birlikte devletten görece özerk, kendi kaynaklarına dayanan yerel-geleneksel unsurların taşıyıcılığını kendine has biçimde yapan, dolayısıyla Batılı anlamda "sistem kurucu ve taşıyıcı" özelliklere sahip yeni bir orta sınıfın veya burjuva kesiminin ortaya çıkışı olarak yorumlamakta ve bunu Türk modernleşmesini yaygınlaştırıp derinleştiren bir değişim/dönüşüm öyküsü olarak sunmaktadır (2006: 17-18). Ona göre, Müslüman çalışma etiğinin dönüşümü olarak kavramsallaştırılabilecek ve İslam içi dönüşüme tekabül eden bu durumda, Türkiye'nin yukarıdan dönüşümü bu yeni dönemde aşağıdan ve içerden dönüşümle tamamlanmış olmaktadır. Ancak elbette bu dönüşüm birçok gerilimi, paradoksu ve içsel çatışmayı da beraberinde getirmektedir. Kayseri'ye ilişkin gözlemlerimizi aşağıda bu gerilimler ekseninde aktarmaya çalışacağız.

Gerilimler

Ele alınacak ilk gerilim, dünyevi olanla-kutsal olan arasındaki gerilimdir. İlk bakışta dünyevi olanla kutsal olanın birbirinden ayrı alanlarda ve mekânlarda yaşandığı düşünülse de, durum tam olarak böyle değildir. Buradaki kritik soru, insanların işlerinde ve gündelik hayatlarında bu dünyanın kurallarıyla; ibadetlerinde ya da kutsal olanla ilişkilerinde de öteki dünyanın direktifleriyle mi yaşadıkları ya da maddi dünyanın tam ortasında kutsal olanla ilişkilerini nasıl kurduklarıdır.

Bu iki alan arasındaki gerilimin en çok insanların hayatlarının büyük bölümünü kapsayan iş ilişkilerinde ortaya çıktığı gözlenmiştir. Zira yukarıda da bahsettiğimiz yoğun iş yaşamı ve ticari faaliyetlerin insanları sürekli mal, mülk, kâr ve para peşinde koşturan dinamiği, ortaya çıkan acil ihtiyaçlar, acil karar alma zorunlulukları, başka insanlara karşı hissedilen sorumluluklar, maddi ihtiyaçlar ve pratik gereklilikler birçok zaman kutsal olanla ilişkide bir gerilim unsuru olmaktadır. Peki, bu gerilim nasıl çözümlenmektedir? Eldeki veriler, görüşülen kişilerin Weber'in Protestanlık analizinde olduğu gibi kendi iş-

lerini kutsallaştırarak bu gerilimleri çözdüklerini söylemek için yeterli değildir ve durum pek de öyle görünmemektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi görüşülen ve gözlemlenen kadarıyla insanların Tanrının gözünde seçilmiş kul olmak ve seçilmişliklerine ilişkin ilahi çağrıyı duymak için çalışmaları gibi bir durum söz konusu değildir ya da en azından bu araştırmanın verileri bunu doğrulamamaktadır.

Ancak bunun yanında insanların bir dereceye kadar kutsal olanı tam da dünyevi olanın ortasında bir yerlere yerleştirme çabasında olduğundan bahsetmek mümkün olabilmektedir. Esasen şehrin yukarıda söz edilen genel İslami dokusu ve mimarisi bu çabanın tarihsel bağlamını oluşturmaktadır. Bununla birlikte dolaşılan fabrikalar, atölyeler ve işyerlerinin özellikle de yazıhanelerin iç dekorasyonu bu çabaya ilişkin yoğun izler taşımaktadır. İşyerlerinin birçoğunun girişinde Besmele ve Allah yazan plaka ya da kabartmalara ya da figürlere rastlamak mümkündür. Bunun yanında bazı işyerlerinde Veda Hutbesi, Mekke'deki Hac ibadetini gösteren resimler, Osmanlı İmparatorluğu'nun tuğrası ve bazı ayet ve hadislerin yazılı olduğu çeşitli süs eşyaları mevcuttur. Ayrıca birçok işyerinde çeşitli dinsel kitap, dergi ve Kuran ciltlerine de rastlanmıştır. Araştırma sırasında yapılan bir diğer ilginç gözlem de, firmaların ölçek, ciro ve yaygınlık bakımından büyümesiyle bu ikonların arasına Cumhuriyet ve Atatürk ile ilgili resimlerin de katılmasıdır. İşyerlerinin mekânsal organizasyonu açısından bakacak olursak hepsinde olmasa da bazı fabrikalarda ibadet için ayrılmış mescitler bulunmaktadır. Zira görüşülen işadamı ve sanayicilerin çoğunluğu, beş vakit namaz kıldıklarını bildirmişlerdir. Edinilen izlenim, insanların işlerini ihmal edecek biçimde işyerinde topluca ibadet ettikleri yönünde değil, bu tarz ihtiyaçlar için gerekli donanımın sağlanması biçimindedir. Ayrıca Ramazan aylarında, iftar vakitlerinde Cuma namazına denk gelen saatlerde de çalışanlara bazı esnekliklerin sağlandığı da ifade edilmiştir. Genelde şehrin bütününde ancak özellikle de esnaf, zanaatkâr ve sanayicilerle yapılan görüşmelerde günlük dile yansıyan daha dinsel bir konuşma tarzından da bahsetmek müm-

kündür. Tek başına bir şey ifade etmese de insanların hitaplarında, konuşmalarında, tepkilerinde, dileklerinde ve temennilerinde "Allah Razı Olsun", "Allah İşini Gücünü Rast Getirsin", "İnşallah", "Maşallah", "Elhamdülillah", "Hamdolsun" gibi gelenekselleşmiş dinsel söz ve deyimler oldukça geniş bir yer teşkil etmektedir. Ancak özellikle Organize Sanayi Bölgesi'nde yaptığımız görüşme ve ön-gözlemlerde sanayi içinde ciddi bir tarikat ve cemaat örgütlenmesi olduğu ve bu oluşumların düzenli haftalık toplantılarla teşkilatlanmalarını diri tuttukları, kendi aralarında dayanışma örüntüleri kurdukları yönündedir. Ancak bu durumun, Timur Kuran'ın bir çalışmasında (Kuran, 2002) geliştirdiği deyimle bir tür "İslami alt-ekonomi" oluşturup oluşturmadığı tartışmalıdır. Zira yüzün üzerinde ülkeye ihracat yapma kapasitesine sahip oldukça gelişmiş bir sanayi kenti olan Kayseri'deki sanayicilerin kaderi küresel kapitalizmle iç içe geçmiş gibi görünüyor. Görüşülen sanayicilerin hiçbiri "Biri benim cemaatimden tarikatımdan diye onunla alışveriş ederim," ifadesinde bulunmamıştır. Tam aksine, Kayseri'de kapitalizmin şartları neyi gerektiriyorsa onlar oluyor.

Bu gerilimin bir diğer boyutu da, esasen dinsel metin ile pratik edilen İslam arasındaki gerilimdir. Bilindiği gibi Türkiye'de resmî İslam'ı temsil eden Diyanet İşleri Başkanlığı adlı bir kurum ve bunun birçok bakanlığın kapasitesini aşan kadrosu, yaygın bir kurumsal ve örgütsel ağı vardır. Ancak yukarıda da bahsettiğimiz gibi hem gözlemlerimiz hem de başka araştırmacıların yaptığı çalışmalar Kayseri'de resmî İslami örgütlenmenin dışında yaygın bir dinsel cemaatleşme olgusu olduğunu ortaya koymaktadır. Gözlemlerimiz sırasında bu tür oluşumların varlığıyla doğrudan ve dolaylı olarak karşılaşılmıştır. Örneğin faiz kullanıp kullanmadığını sorduğumuz bir işadamı, faiz kullandıklarını ancak bunun için hocadan icazet aldıklarını söylemiştir. Gözlemlerden bu dinsel otoritenin resmî bir dinî otorite olmadığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim sanayici kendilerine eğer iş geliştirmek ve istihdam sağlamak için kullanılacaksa ve paradan para kazanmak amacıyla ya da israf amacıyla kullanılmayacaksa faizle kredi kullanmakta bir sakınca olmadığı-

nı ifade etmiştir. Ancak "faiz için icazet gereği duyulması" bile başlı başına önemli bir veridir. Yine bir başka görüşülen kişi de, kredi gerektiğinde faizsiz bankacılık kurumlarından birine başvurduğunu onların kendileri adına kendilerine gerekli olan makineleri aldıklarını onlara da bunun karşılığında bir ücret ödediklerini bu yüzden de içlerinin rahat olduğunu ifade etmiştir. Görüldüğü gibi Kuran'da faiz açıkça haram olarak belirtildiği için, bu konuda ilahi metin ile maddi dünyanın gereklilikleri arasında ciddi bir gerilim söz konusudur.

Başka bir sanayici ile bu konuda yapılan görüşmeden aktarılan alıntı, bu gerilimi çok açık bir biçimde göstermektedir.

• *İslami perspektiften bakıldığında kârın bir sınırı var mı?*

– Kârın sınırı nedir? Helal kârın bir sınırı yok.

• *Helal olmayan bir kâr var mı peki?*

– Zaten şimdi en önemli sorunlardan biri o. Maalesef elimizde değil; dünyadaki ekonomik sistem bizi istemediğimiz şeylere bulaştırıyor. Bugün bankadan işlem yapmadan bankayla çalışmadan ticaret yapmak mümkün mü? Soruyorum size! Bir faiz kurumunun kalkınması için destek veriyorsunuz demektir otomatikman. Zaten hadis-i şerif de diyor ki "Öyle bir gün gelecek ki kendi yemese bile ona tozundan bulaşacak." Şimdi o olmuş vaziyette. Yani ben istemesem de bulaşıyor. Devlet bana diyor ki zaten devletten şikâyetlerim bu. "İtalya'dan makine mi aldın. İyi % 18 de bana KDV'sini öde," diyor. "Yav etme kuzum, ben yatırım yapıyorum yav! Ben nasıl alırım?" Banka diyor ki bana "Leasing yoluyla al ben alayım sana kiraya vereyim % 1 KDV," diyor. Nasıl yapan? "Devlete % 18 KDV verecem ya % 1 KDV öde % 17sini bana öde, ben sana 4 yıl vade yapayım," diyor. "Allah Allah. Öyle mi? Öyle." Al, bulaştık bankaya. Sen alman mı? Alın mı alman mı?

• *Alırım tabii.*

– Ee nasıl Müslümansın! Hani faiz haramdı, almayacaktın! Hani faizle iş yapan Allah'a ve resulüne savaş ilan ederdi. Ben de aldım? Hem bu ayeti biliyom hem de aldım. Bana kim bunu zorlattı: Enflasyon. Eğer olmasaydı, ben bütün sermayemi

verip alacaktım. Sen de bütün sermayeni verip alsaydın şartlarımız eşit olacaktı. Baktım sen vermedin ben de bu sektörde ayakta kalabilmek için ben de senin gittiğin yoldan aldım. Öyle bir hesabım var. Kâr değil de manevi olarak zarardayım. Allah ne diyor: "Allah'a ve peygambere savaş açacan, ondan da galip çıkacan öyle mi!" diyor? Çıkamadık! Bak ekonominin, sanayinin durumuna! 4 yıl önce ben bundan çok daha huzurluydum. Şimdi çok daha güçlüyüm ama huzursuzum. Çünkü o ayete muhalif hareket ettik.

Dolayısıyla, bu tür örnekler, kitabın kavramsal çerçeve bölümünde ifade ettiğimiz "dinin toplumsal yaşamda belirli gerilimler ekseninde tecrübe edildiğine" ilişkin öngörümüzü desteklemektedir.

Kutsal olanla dünyevi olan arasındaki ilişkinin önemli boyutlarından biri de, bilimsel bilgi ile dinsel bilgi arasında yaşanan gerilimdir. Yapılan gözlemler ve görüşmeler, ekonomik geliri ve sosyal statüsü en düşük insandan en yükseğine kadar bilimin, bilimsel bilgi ve teknolojinin önemi konusunda hiç kimsede herhangi bir şüphe bulunmadığı yönündedir. Kayseri'de özellikle son 15 yılda çok yoğun bir okul yaptırma ve eğitime yatırım yapma eğilimi ortaya çıkmıştır. Örneğin 2000 yılı nüfus sayımına göre erkeklerin ve kadınların okuma yazma oranı % 96,6 ve % 86'dır. Bunun yanı sıra, kentin ileri gelen zenginlerinin birçoğu, Erciyes Üniversitesi'nde kendileri ya da aileleri adına fakülte ve laboratuvar binaları yaptırmaktadır. Bir başka örnek de Kayseri'nin önde gelen sanayicilerinin yetiştiği Hacılar kasabasının yardımlaşma ve dayanışma derneğinin bu yılki bütçesinin yaklaşık bir milyon dolar olması, bu paranın önemli bir kısmının da kasabadaki eğitimle ilgili harcamalara ayrılmasıdır. Örneğin Hacılar Belediye Başkanı, 1974 yılında Hacılar'da üniversite sınavını kazanan tek kişinin kendisi olduğunu ama şu anda derneğin 502 Hacılarlı üniversite öğrencisine burs verdiğini aktarmıştır. Öte yandan, Organize Sanayi Bölgesi'nde mobilyadan, çelik kapıya, tekstilden fiber optik kabloya, şu anda dünyanın değişik bölgelerine mal satan sanayiciler

AR-GE çalışmalarının ve teknolojik ve bilimsel gelişmenin küresel pazardaki rekabet açısından önemini gereğinden de fazla hissetmektedirler. Dolayısıyla bilim ve teknolojiye ulaşmak konusunda her türlü girişim desteklenmektedir. Örneğin kendileri ilkokul ya da en fazla ortaokul mezunu olan işadamlarının çoğunluğu çocuklarını okutmaktadırlar. Hatta bazıları büyük şehirlerdeki özel üniversitelere gönderdiklerini ifade etmişlerdir. Ancak burada ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Örneğin görüşme yapılan bir sanayici kendisi cemaatçi olmadığı halde kızlarından birini yabancı dilde eğitim veren cemaat liselerinden birine verdiğini, çünkü Anadolu liselerindeki gençlerin arasındaki ilişkileri beğenmediğini ifade etmiştir. Benzer bir biçimde öteki kızını da İstanbul'daki liberal niteliğiyle bilinen özel üniversitelerden birine gönderdiğini, ama bir cemaat evine yerleştirdiğini ifade etmiştir. Burada sorun, bilimsel bilginin reddi değildir. Öyle bir durum yoktur. Zaten Anadolu'daki tarikat örgütlenmelerine kaynaklık eden ve Nakşibendîlik kökeninden gelen bazı Sufi tarikatların ve onların günümüzdeki uzantılarının da bilimsel eğitim konusunda Türkiye sınırlarını aşan çalışmaları herkesçe bilinmektedir. Burada sorun, bilimin ya da bilimsel bilginin gündelik yaşamın toplumsal ve kültürel hayatın neresinde konumlandırılacağıyla ilgilidir. Batı'nın bilimini ve teknolojisini almak, fakat buna karşılık, milli kültürü, aile hayatını ve manevi değerleri korumak çabası öne çıkmaktadır. Dolayısıyla cemaat okulları başlı başına bu fikrin sentezlenip cisimleştiği mekânlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hocadan icazet alarak banka kredisi almak da benzer bir sentezin ürünü olarak görülebilir. Bu durumun Türk dini ya da Türk yorumu olarak İslam'da iddia edildiği gibi bir reform hareketine dönüşüp dönüşmediği konusunda yargıya varmak için şu an elimizde yeterli ver bulunmuyor; ancak zaman içinde bu konu daha derinlemesine incelenmelidir.

Öngörülen gerilimlerden bir diğeri kamusal-özel alan gerilimidir. Kamusal ve özel alanların sınırları konusundaki gerilim, bilindiği gibi, ülke siyasetini de çok yakından ilgilendiren en temel gerilimlerden biridir. Ancak burada, araştırmacıların te-

mel eğilimi, bu başlığın en önemli simgesi olan türban meselesini konuşmaktan ziyade genel olarak görüşülen ve gözlemlenen kişilerin kamusal-özel alan/yaşam konularındaki düşüncelerine ve davranışlarına eğilmektir.

Bu çerçevede kente ve kentteki sosyal yaşama ilişkin bazı tespitlerde bulunmak olasıdır: Öncelikle kentteki sosyal yaşamın "aile-iş hayatı" ve "erkek-kadın" olarak iki kesin bölünmeye uğradığı gözlemlenmektedir. Erkekler evden sabah erken çıkmakta, uzun saatler boyunca dışarıda çalışmakta ve gece geç saatte eve gelmektedirler. Ev yaşamıyla ilgili işler büyük oranda kadınların kontrolündedir. Dolayısıyla erkekler ve kadınların yaşam dünyaları birbirinden büyük oranda ayrı biçimlenmektedir. Kadınlar ise genelde evlerinde zaman geçirmekte, oldukça geniş bir aile akraba ve hemşeri çerçevesi içinde yaşamakta, bu yaşamın gerektirdiği şekilde, oldukça yoğun ve "zengin" bir toplumsal hayat sürmektedirler. Eğer kocalarının ekonomik durumu iyi ise kadınların hayatı daha hızlı ve eğlenceli olabilmektedir. Çünkü zenginlikle orantılı olarak araba kullanmak, alışveriş merkezlerine gitmek, gün toplantılarını lokanta veya pastanelerde yapmak, çocukları okula arabayla bırakıp almak gibi yeni alışkanlıklar da geleneksel yaşam örüntüleri içinde yaşayan kadınların gündemine girmektedir.

Öte yandan, Kayseri görece küçük bir şehir olduğu ve kent içinde neredeyse her yere yürüyerek bile gidilebildiği ya da en kötü ihtimalle 15-20 dakikalık bir yolculukla en uzak mesafelere bile ulaşılabildiği için, ayrıca şehir içinde yaşayanlar da genelde Kayseri ve civarından geldikleri için, en sıradan ailenin bile oldukça geniş bir çevresi olduğu, yani hala, emmi, dayı, yeğen, kaynana, kaynata, gelin, görümce, elti vb. geleneksel aile formlarıyla yoğun bir ilişki yürüttükleri söylenebilmektedir. Bu tarz büyük ailelerde de haftada en az bir, hatta bazen özellikle de yaz aylarında birden fazla doğum, sünnet, nikâh, nişan, kına, asker uğurlaması, hastalık vb. toplantı vesilesi olmaktadır. Kadınların gün toplantıları ve erkeklerin farklı gruplarla yaptıkları oturma etkinlikleri de sayıldığında, şe-

hir, Türkiye'nin batısındaki şehirlerden farklı olarak, büyük bir aile ve cemaat şeklinde yaşıyor gibi görünmektedir. Yerel TV kanalları oldukça yoğun bir biçimde izlenmektedir. Şehrin kamusal alanları, parkları, meydanları kozmopolit şehirlerde olduğu gibi farklı tip, anlayış ve alışkanlıklara sahip insanların bir araya geldikleri ve daha melez bir kültür oluşturdukları yerler gibi bir işlev görmemektedir. Aksine, büyük şehir cemaatinin kuralları, kamusal alanı kuşatmaktadır. Dolayısıyla, yukarıda içkili mekânlarla ilgili olarak görüşülen kişinin "Sen olsan kızını içkili lokantaların, diskoteklerin olduğu bir yerde büyütmek ister misin?" şeklindeki sorusu da bu genel çerçeve içinde bir anlam kazanmakta, yani burada bir anlamda özel alan kamusal alana taşmakta ve kamu alanını da özelleştirmektedir.

Son olarak, aslında araştırmanın bütününde genel çerçevede tartışılan geleneksellik-modernlik gerilimine bir iki noktada daha değinmek gerekmektedir: Berman'a (1999) referansla modernlik "dünyanın her köşesindeki insanlarca paylaşılan bir deneyim tarzı; uzaya ve zamana, ben ve ötekilere yaşamın imkânlarına ve zorluklarına ilişkin, bizleri sürekli parçalanma ve yenilenmenin mücadele ve çelişkinin belirsizlik ve acının girdabına sürükleyen bir deneyim tarzı" olarak tanımlandığı takdirde, Kayseri'deki insanların oldukça modern bir hayat yaşadıkları şüphesizdir. Hem kente ilişkin göstergeler, hem üretim ve tüketim kalıpları, okullaşma oranı, kent tasarımı, sağlık hizmetleri, ticaret hacmi, ihracat-ithalat oranları vb. birçok açıdan ve her şeyden öte gündelik hayatın ritmi açısından baktığımızda Kayseri oldukça modern bir kenttir. Ancak buradaki esas farklılık modernitenin belki en ayırt edici özelliklerinden biri olan bireyselleşme noktasında ortaya çıkmaktadır. Yani modernlik-geleneksellik noktasındaki en görünür çatışma birey olmakla cemaate[9] mensup olmak arasındadır. Modernliğin mantığı açısından bu kentteki en büyük "eksiklik" işte bu noktada ortaya çıkmaktadır. Örneğin, OSB'de bir sanayiciyle

9 "Cemaat" burada, aile, akraba, hemşeri ya da dinsel cemaatleri kapsayan geniş bir çerçeve olarak ele alınmaktadır.

yaptığımız görüşme sırasında fabrikayı birlikte yönettikleri iki genç yeğeniyle tanışıtık. Görüşülen kişi ayrıldıktan sonra gençlerin en çok yakındıkları noktaların fabrikadaki işlerde de özel hayatlarında da bireysel karar alamamak olduğunu gördük. Yeğenlerden Ankara'da okumuş ve bir süre yurtdışında kalmış birincisi, aile çevresini çok iyi tanıdığı ve bulacağı kızın ailesiyle anlaşamayacağını bildiği için "Birini bulun, evleneyim," diyerek bu işi doğrudan ailesine devrettiğini ve onların bulduğu bir kızla evlendiğini aktardı. Tam da bu durumu doğrularcasına, diğer yeğen, eşiyle Ankara'da okurken tanıştığını, evleneli birkaç ay olduğunu, ancak eşinin her akşam o akraba senin bu akraba benim gezmekten çok bunaldığını ve bu yüzden çok tartıştıklarını, ama bu durumu kabul etmeye mecbur olduğunu, çünkü burada hayatın bu biçimde sürdüğünü anlattı. Başka bir genç işadamı ise, örneğin bu çevre baskısı yüzünden çok sevdiği bisiklete binme etkinliğini ancak gece yarısı yapabildiğini belirtti.

Kayseri kentine ilişkin bir başka çok ilginç ve yaygın vaka, yalnız başına ya da birkaç arkadaşıyla birlikte oturan bekâr kadınların kapılarının hiç tanımadığı kişiler (genellikle evlenecek çağda erkek çocukları olan kadınlar) tarafından çalınması; kapıyı çalan kişilerin, bu genç kadınlara görücü geldiklerini söyleyen kadınlar olmasıdır. Bu anlayışın bir benzerini, elinde oğlunun resmiyle ilköğretim okullarının öğretmen odalarına gidip çocuklarına öğretmen eş arayan kadınların davranışında görmek mümkündür. Bunlar hâlâ çok yaygın vakalardır ve işin ilginci, bu biçimde evlenen üniversite mezunu, meslek sahibi insan sayısının küçümsenemeyecek kadar fazla oluşudur. Bu cemaat eksenli yaşam kentteki insanlara bireyselliğin gelişmesi için uygun bir zemin ve ortam sunmamakta, en geniş çerçevede geleneksel cemaatin kuralları dışında bir hayatı, beğeniyi, yaşam pratiğini, siyasi görüşü dışlamakta ve bu tür farklılıklara hoşgörü göstermemektedir. Bu yüzden burada bir tür modernlik gelişmekte olsa da; bunun farklılıklara ve birey hak ve özgürlüklerine saygı gösteren demokratik bilinç boyutu güdük kalmaktadır.

İki coğrafi bölgede toprakları bulunan Erzurum ilinin arazi büyüklüğü yaklaşık 25.066 km²'dir. Bu toprakların kuzey kesimi yani İspir, Narman, Oltu, Olur, Pazaryolu, Tortum ve Uzundere ilçelerinin toprakları, Karadeniz Bölgesi'nin Doğu Karadeniz sınırları içinde kalmaktadır. Ancak bu kesim, il topraklarının yaklaşık % 30'luk bir payını oluşturur. Geriye kalan % 70 gibi önemli bir pay, Doğu Anadolu Bölgesi dahilinde yer alır. İl, arazi büyüklüğü bakımından, sırayla Konya, Sivas ve Ankara illerinden sonra, Türkiye'nin dördüncü büyük ili konumundadır. Erzurum, büyük Anadolu platosunun doğuda İran yönünde Elbruz dağları, kuzeyde Kafkas dağları silsilesiyle kavuştuğu yerdedir. Erzurum kenti 1.853 m rakımıyla Türkiye'nin en yüksek kentidir. Kentin hemen çevresindeki platoların deniz düzeyine göre yükseklikleri 2.000 m'yi bulur, bunların üstünde yer alan dağların yükseklikleri ise 3.000 m ve daha yüksektir.

Erzurum, uluslararası transit karayolu üzerindedir. Uluslararası Erzurum Havalimanı yıllık 2 milyon yolcu kapasitesine sahiptir. 2008 TÜİK bölgesel göstergeler raporuna göre, yurtdışından Erzurum Hava Limanı'nı kullanarak giriş yapanların sayısı 2004-2007 yıllarında ortalama yıllık 7.858 kişidir ki bu, ilin, turizmde beklenen performansının ciddi ölçüde altında olduğunu gösterir. Şehrin en önemli turizm kaynağı Çifte Minareli Medrese ve merkeze 3 kilometre uzaklıktaki Palandöken dağıdır. Palandöken dağı 2011'de Dünya Üniversite Oyunları`na (Universiade 2011) ev sahipliği yapmıştır.

İlde 3 tanesi merkez ilçe olmak üzere toplam 20 ilçe mevcuttur. Merkez ilçelerin toplam nüfusu 373.739 kişidir; bu ilçelere bağlı 62 köy, 154 mahalle mevcuttur. İl genelinde toplam 35 belediye bulunmaktadır. İlin toplam 968 köyü vardır; bu köylerden 402 tanesinin nüfusu 150 kişinin altındadır. 1927 yılında köy nüfusunun oranı % 85 iken bu oran 1990 yılında % 53'e, 2000 yılında % 40'a, 2008 yılında ise % 37'ye düşmüştür. 1927'de 30.800 olan nüfus, 1997'de 298.756'ya yükselmiştir.

Erzurum'un genel nüfusu 2000 yılı itibariyle 942.300 civarındadır. Ekonomik açıdan gelişme gösteremeyen ilin fert başına düşen gelir oranı Türkiye ortalamasının yarısıdır.

Özellikle kırsal kesimde, halk, geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlamaktadır. Hayvancılık önemli bir yer tutsa da, girdi maliyetleri yüksek olduğu için et ve süt verimi düşük olmaktadır; bu, hayat standardını önemli oranda etkilemektedir. Yoğun işsizlik nedeniyle göç yaşanmaktadır. İş aramak maksadıyla ülkenin batısına, hatta yabancı ülkelere göç yaygındır.1950-2000 arasında ilden ayrılarak başka illere göç eden nüfus 490.000'e yaklaşmıştır. Bölge dahilindeki en büyük kent Erzurum'dur. Kentin nüfusu, 1927'de 30.800 iken, ilk kez 1965'te 100.000'i aşmıştır (105.300 kadar). Giderek büyüyen nüfus, 1980' de 207.000, 1997' de 298.000 ve 2000'de ise 367.000 dolayına yükselmiştir.

Erzurum kentinde, TÜİK'in 2000-2004 yılı kent araştırma raporlarına göre işsizlik oranı % 23.7'dir; bu oran 15-24 yaş arası erkeklerde % 40 seviyesine çıkmaktadır. Kentin iktisadi yapısının temelini küçük esnafın oluşturduğu söylenebilir; işyeri başına düşen ortalama istihdam 8,7 seviyesindedir. Bu açıdan, kentin iktisadi omurgasının hem istihdam hem de mübadele yönünden küçük ölçekli işletmeler tarafından oluşturulduğunu söyleyebiliriz. Keza, sanayi üretiminin kente istihdam katkısı önemsenmeyecek orandadır (% 3).

Okuma-yazma oranı erkeklerde % 96, kadınlarda ise % 86'dır. Erzurum 2008 Yılı Öğrenci Seçme Sınavları'nda Türkiye 64.'sü olmuştur; yerleştirme oranına göre ise 34. sıradadır. Ayrıca, Atatürk Üniversitesi bünyesinde 14 Fakülte, 5 Yüksek Okul, 6 Enstitü, 8 Meslek Yüksek Okulu ve 16 Araştırma Merkezi bulunmaktadır. Erzurum kenti bin kişi başına düşen 104 üniversite öğrencisiyle Türkiye'nin yüksek öğrenim merkezleri arasında en eskilerinden ve önemlilerinden biridir.

2002 yılında Erzurum'da toplam 800 kişiyle yapılan anket çalışmasının sonucuna göre, "Dindar mısınız?" sorusuna verilen cevapların üçte ikisi olumluyken, üçte biri olumsuz olmuştur (Polat, 2002). Dindarlığın öznel tanımı, çoğu kez kişi-

nin objektif dinî pratikleriyle bire bir örtüşmemektedir. Dışarıdan bakıldığında dindarlık skalasının en uçlarında yer alabilecek kişiler, somut durumlarının tam aksi istikamette tavır alabilmektedirler.

Erzurum'un Oltu ilçesinde halkın din çerçevesinde beklentilerini ölçmek üzere 2001 yılında yapılan bir yüksek lisans tezinde, toplumun daha iyi bir düzeye ulaşması için dinin eskiden olduğu gibi devlet kararlarında etkili olması gerektiği yönünde bir beklenti olduğu saptanmıştır. Ayrıca, şehir sakinlerinin oy verecekleri partinin de dindar olması yönünde bir beklentileri olduğu belirtilmiştir (Macit, 2001). Yine bir başka araştırma, Erzurum halkının yarıdan fazlasının, belli bir dindarlık göstergesi sayılan günde beş vakit namazı, Cuma ve bayram namazlarını sürekli kıldığını göstermektedir (Özler, 2007). Ayrıca yine aynı araştırma kapsamında namazları camide cemaatle kılma sıklığı açısından bakıldığında, katılımcıların % 23,7'si düzenli olarak her vakit; % 27,5'i sadece Cuma ve bayram günleri; % 9,7'si mübarek sayılan günlerde ve gecelerde; % 39.3'ü ise ara sıra bazı vakitlerde camiye gidip cemaate katıldıklarını belirtmektedirler. Buradan hareketle Erzurum'da toplumsal yaşamda camiden ve cemaatten habersiz olarak yaşayan herhangi bir ferdin bulunmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

Macit'in (2001) araştırmasının en önemli bulgularından biri, camideki irşad faaliyetlerinin (hutbe ve vaazlar) zihniyet değişimini sağlayacak potansiyelde olduğudur. Araştırmada camilerin fonksiyonları değerlendirildiğinde, örneklem grubunun % 6'sı camilerin "kültür merkezi"; % 7'si "sosyal yardımlaşma ve dayanışma merkezi"; % 17'si "eğitim-öğretim yeri" diyerek sadece ibadet merkezi olarak fonksiyon görmeleri gerektiğini belirtmiştir. Katılımcıların yarıdan fazlasının, camilerin, sosyal yaşamın tamamını kuşatacak biçimde bütün fonksiyonlarını yerine getirmesini istedikleri anlaşılmaktadır. Bunun yanında, katılımcıların % 48'i "dinî konularda farklı görüşlere karşı hoşgörülü davranmanın başıboşluk doğuracağını"; % 25'i kararsız olduklarını ve % 27'si ise "hoşgörülü olmak gerektiği-

ni" belirtmişlerdir. Araştırmaya katılanlara, "bir iş yerinde çalışanların ibadetlerini zamanında yapabilmesinin üretimi olumlu yönde etkilediği" önermesine katılıp katılmadıkları sorulduğunda, katılımcıların yarıya yakını (% 49) bu yargıya katıldığını belirtirken; yaklaşık dörtte biri kararsız olduğunu ve dörtte birinden biraz fazlası da bu yargıya katılmadığını belirtmiştir.

Erzurum'da yapılan önceki çalışmalarda dindarlıkla insani değerlerin bir tutulma oranı % 81,3 civarında saptanmışken, daha sonraki çalışmalar bu oranın hemen hemen yarı yarıya düştüğünü göstermektedir (Günay, 1999). Bölgede toplumun insanlık değerleriyle dinî değerleri ayırt etme noktasında bir zihniyet değişikliğine uğradığı varsayılabilir gibi görünse de, bu konuda kesin bir yargıya varmak olanaksızdır.

Dinî inanç skalasında iki uç kutbu göstereceği düşünülen iki katılımcının söyledikleri ilginçtir: Biri Erzurum'un kent merkezinde etkin olan iki barın sahibinden biri ve diğeri tarikat mensubu bir işçi olan iki kardeş. İlki, Erzurum için tabu sayılabilecek bir işte çalışmakla birlikte, içki içmenin haram sayıldığını ifade etmektedir. Zaten Erzurum'da yapılan görüşmelerin hemen hepsinde içki içmenin haram sayıldığı yargısı saptanmıştır. Beş vakit namazını kılmakta olan ikinci katılımcı ise, dinî vecibelerini yerine getirmekle kalmayıp kişisel huzur bulabilmek için bir tarikata mensup olmanın gerekliliğine inandığını belirtmiştir. İşin ilginç yanı, bu iki katılımcının kardeş olmaları ve tahmin edilenin aksine, birbirleriyle birçok noktada ortak zeminde buluşmalarıdır. Bu görüşmeler ayrı ayrı yapılmış, ikisi arasındaki ilişki tamamıyla tesadüf eseri fark edilmiştir. Her ikisinin de sosyal ağları birbirlerinden tamamıyla farklıdır; ancak birbirini değerler ve kesişmeler yönünden dışlamamaktadır. Görüşülen kişilerden bar sahibi olanı, Ramazan ayında barını kapattığını, bunu büyük bir gururla yaptığını ve bu ay süresince katiyen içki içmediğini (bu konudaki sözlerini "Bir kere içtiysem de onun cezasını çektim," ifadesiyle pekiştirmiştir) ve mümkün mertebe Cuma namazlarına gittiğini söyleyerek ne kadar inançlı bir Müslüman olduğunu belirtmektedir. Tarikat mensubu işçi ise kardeşinden bahsederken onun top sakalı yü-

zünden gençliğinde çok sorun çektiğini, dışlandığını, ama direndiğini, direnmekte de çok haklı olduğunu, bu mücadelesini takdir ettiğini belirtmiştir. Bar sahibi olan kardeş, kendisinin çok beğendiği Deniz Gezmiş ile yörede çok tanınan ve sevilen, "yirminci yüzyılın ilk yarısından bir şeyh"in aynı değerde olduğunu belirtmiştir. Burada altı çizilmesi gereken nokta, bu şeyhin, kardeşinin mensubu olduğu tarikatın da en mühim kişisi olduğudur.

Erzurum'da dinî hayat hakkında vurgulanması gereken bir diğer nokta ise, kentin yüzyıllardır medreseleri ve grift dinî öğretim yapısıyla bu coğrafyanın, hatta bazı noktalarda bütün Ortadoğu'nun ulema ve din adamı ihtiyacını giderdiği, belirli konjonktürlerde bu özelliğini yitirse bile etkisini sürdürdüğüdür. En iyi bilinen din adamlarından biri Erzurumlu İbrahim Hakkı'dır (1703-1780). Daha yakın tarihe gelinecek olursa, kendisine bağlı milis kuvvetleriyle Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'na katılmış olan ve Nakşibendi tarikatının Halidiyye koluna bağlı olmakla birlikte Kadiriyye tarikatından da icazet almış olan Alvarlı Efe (Muhammed Lütfi) (1866-1956) ve onun tedrisatından geçmiş olan Kırkıncı Hoca ve Fethullah Gülen sayılabilirler. Bir nevi efsanevi nitelik kazanmış ve bir asra yakın Erzurum müftülüğü yapmış olan Solakzade ailesini, Erzurumlu Halis Hoca'yı ve 1990'ların son yarısında şehirdeki Türk-Kürt çatışmasını yatıştırarak ulusal medyada kendine bir hayli ün edinmiş olan Berber Naim Hoca'yı ise yerel öneme sahip isimler arasında saymak mümkündür.

2009 Yerel Seçim sonuçlarına göre halkın % 56'sı AKP'ye, % 34'ü MHP'ye, % 5'i SP'ye, % 1,25'i DTP'ye, % 1,11'i CHP'ye oy vermiştir. 2004 yerel seçimlerinde de benzer bir dağılım görmek mümkündür. 1999 seçimleri, o zamanın siyasi dağılımına uygun bir durum sergilemektedir: MHP % 36, FP % 26, DYP % 19. Son on yıldaki genel seçimlere bakıldığında, 2007 ve 2002'de AKP'nin oyların üçte ikisine yakınını aldığını görülmektedir. Bu veriler dikkate alındığında, Erzurum'un siyasi yöneliminin sağ partiler için bir nevi öncü gösterge olduğunu söylemek mümkün olabilmektedir. Öte yandan, sol partile-

rin ve SHP-CHP geleneğinin son on yılda etkinliklerini tamamıyla kaybetmiş oldukları açıktır. Bu durumun yirmi sene önce böyle olmadığı, SHP'nin 1989 yerel seçimlerindeki başarısını Erzurum'a da taşıdığı, Alevi kesimin yoğun yaşadığı bir iki ilçenin dışında ilin genelinde de ciddi bir alternatif haline geldiği hatırlanmalıdır.

Araştırma kapsamında, Erzurum'da geçirilen süre içinde otuz derinlemesine mülakat yapılmıştır. Başlangıçta kartopu tekniğiyle ilerletilen temaslar, zamanla birkaç sosyal ağın tanımlanmasına olanak verecek biçimde farklılaşmış ve derinleşmiştir. Bunlara ek olarak, görüşülen kişilere ilişkin daha kapsamlı bir algı çerçevesi oluşturabilmek için müteakip temaslar, görüşmeler ve katılımlı gözlemler yapılmıştır. Bunun yanı sıra dindar ve Kemalist kesime mensup, çalışan 9 kadınla da görüşme yapılmıştır. Erzurum'un genelinde olduğu gibi, bu görüşmelerdeki kadınların hepsi de inançlıdır ve düzenli olmasa da ibadetlerini yerine getirmektedirler. Yapılan bu görüşmelere göre dindar ve Kemalist kesim arasındaki farklılıklar, dinin kamusal-özel alanda yaşanması, geleneksel-modern ayrımı ve başörtüsü meselesinde yoğunlaşmaktadır. Toplumun büyük bir kısmının başörtülü ve dindar olduğu, gelenek ve göreneklerle birlikte geleneksel cinsiyet rollerinin de önemli bir alan teşkil ettiği göz önüne alınırsa, Erzurum'da görüşülen Kemalist ve dindar kadınlar arasında çok büyük bir ayrışmadan bahsedemeyiz. Bunun nedeninin, görüşme yapılan kadınların çalışan kadınlar olmalarından, bu yüzden de özellikle kamusal-özel alan arasındaki gerilimin merkezinde yer almalarından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Ayrıca, Erzurum'da kadınlarla yapılan görüşmelere göre kadınların sosyalleştikleri ortamlar daha çok apartmanlarda yapılan sohbetlerle altın ve para günleridir. Apartmanlarda yapılan dinî sohbetlere farklı kesimlerden kadınlar katılmaktadırlar. Bu toplantılarda cemaat bağlantısından da söz edilmiştir. Fakat görüşme yapılan kadınların çoğu bu toplantılara "pek katılmadıklarını" ifade etmişlerdir. Görüşme yapılan kadınlar arasında sivil toplum kuruluşlarında aktif rol oynayan kişiler de vardır.

Araştırma süresince en çok karşılaşılan ve Bourdieu'nün (1997: 3) objektivist olarak tarif ettiği katılımlı gözlem metodunu derinden ilgilendiren, esasında en müphem sayılabilecek soru, Erzurum'un mütedeyyin-milliyetçi karakterine dair soruydu. Bu hususta görüşülenlerin çoğu,[10] Erzurum'un hem çevresindeki diğer illerden (Erzincan, Trabzon, özellikle Kars) hem de Türkiye genelinden tamamıyla ayrık durduğunu, bu yönüyle de ülkenin temel direği, "mayası" olduğunu ifade etmişlerdir. Bu mayanın neden ve nasıl böyle karılmış olduğu sorulduğunda, önce uzunca bir sessizlik olmuş, sonra da –muhtemelen, bir sorgulama ve nihayetinde totolojik bir soruyla biten– şu ifade gelmiştir: "Bilmiyorum, havasında, suyunda, taşında, toprağında var buranın inanmışlık." Görüşme ilerledikçe, Erzurumlu ünlüler sayılmaya başlanmaktadır: Deniz Gezmiş, Cemal Gürsel, Şener Eruygur, Cemalettin Kaplan, Bedri Yağan, Eşber Yağmurdereli, Abdülmelik Fırat. İddia, Erzurumlu'nun, ne yöne giderse gitsin hep en uç kanadı takip ettiği yönündedir.

Bu cevabın içinde daha derin bir huzursuzluk olduğu düşünülebilir. Bu araştırmada gözlem çerçevesinin Bourdieu'nün (1997) bahsettiği "görüşmecinin, kendisini de nesnel olarak görmesi" yöntemiyle geliştirildiği dikkate alınırsa, karşılaşılan en ciddi durum, araştırmacıların İstanbul'dan gelmiş, yabancı, dışarlıklı kimliği olmuştur. Bu, bir yönden araştırmacıya soru sorma serbestisi, araştırmacıların öğrenme merakının mazur görülmesine dair bir iyi niyet iklimi ve araştırmacının bilgisizliğinin hoş görüldüğü manevi bir sığınak yaratırken, öte yandan da göz ardı edilmesi olanaksız bir oryantalist hissiyata ve buna bağlı bir deneyime yol açmıştır. Bu nevi ikili oryantalist tavırlar da Erzurum'da çokça karşılaşılan, ancak açıkça tanımlanamayan durumlardandır ve araştırmacıların katıksız olarak saygı görmelerini sağlamıştır. İstanbul'dan gelmiş bir doktora öğrencisi, giyimiyle, kuşamıyla, diliyle yöre halkına büsbütün ya-

10 Erzurum şehir merkezinde derinlemesine görüşme yaptığımız ve hepsi erkek olan ve yaşları 25 ile 48 arasında değişen katılımcılar, bu konunun üzerinde özellikle durmuşlardır.

bancı iken, öte yandan onlar gibi konuşabilen, onların düşüncelerini anlayabilen, yabancılaşmalarını ve derin gerilimlerini kavramaya çalışan araştırmacı konumundadır.

İkincil olarak söz edilmesi gereken noktalardan birisi de, katılımcıların Erzurum'un ruhani kimliğine yaptıkları vurgudur. Paylaşılmış kabulün ("Buranın inanmışlığı taşında toprağında var") *a priori* oluşu, "Erzurum ruhani bir yer miydi?" sorusunu gündeme getirmektedir. Dışarıdan gelenlerin gözünde Erzurum, ruhani çekiciliği pek görülmeyen, boz dağların ortasına son derece modernist bir planla dikilivermiş, Anadolu şehirlerinin pek çoğunda görülen işlevsel mekân konfigürasyonunu takip eden bir iş merkezi yaratma mantığıyla yukarıdan aşağıya planlanmış birbirine paralel üç gelişme çizgisinin şekillendirdiği bir şehirdir. Görüşülen kişiler, bu modernist plana sahip çıkamamanın kaygısını da taşımaktadırlar. 1950'lerde DP il başkanı bir ailenin üç ana akstan birini bozan müdahaleleri, son derece kuvvetli bir yergi tonuyla anılmaktadır.

Bu üç ana aks hakkında kısaca bilgi verelim: Mumcu caddesi (küçük esnaf aksı); Hastaneler/Paşalar caddesi (devlet aksı); Adnan Menderes caddesi (en son tamamlanan aks; bir sene önce nihai şeklini almıştır; yeraltı otoparkının, gelişimin, değişimin, Migros'un, hızlı ve modern hareketin aksıdır). Bu mekânsal akslar elbette henüz sınırları kesin çizilmiş ya da birbirini dışlayan nitelikte değillerdir ve geçişkendirler. Üçünün değeri de, Cumhuriyet caddesine ulaşmalarından gelir. Anthony King, bunu *toponymy*[11] kavramıyla açıklamakta ve bunun Türkiye'de kentlerin kimliklerini anlamak konusunda çalışılması gereken bir konu olduğunun altını çizmektedir (2004). *Toponymy* konusunda Erzurum kadar verimli bir şehir bulmak zordur.

Buraya aydınlatıcı bir şerh düşmek ve daha evvel coğrafya kısmında değinilen yapısal farklılıkları bir nebze daha açmak yararlı olacaktır. Erzurum ili sınırları içinde birbirinden neredeyse yalıtılmış üç farklı kültürel birim var olagelmiştir: Tortum, Oltu ve İspir'in temsil ettiği Karadeniz kültürü; Hasanka-

11 Yer adları, adlandırılmış coğrafya.

le, Ilıca ve Erzurum'un tarihsel merkezinin temsil ettiği Erzurum'un yerli –kendi deyimleriyle– "eşraf" kültürü; Çat, Hınıs ve daha doğu bölgelerde yaşayagelmiş Kürt kültürü.

Araştırmada yapılan saha gözlemleri ilk iki kültürün kentsel deneyimiyle sınırlıdır. Her durumda, bu üç aksın sayılan kültürle de yakından ilgisi vardır. Örneğin küçük ve büyümeye açık tüccarlar genelde Karadenizlilerdir ve Cumhuriyet caddesi ile bir Kürt mahallesi olan Mahallebaşı arasına yerleşmişlerdir. Mahallebaşı mahallesinin kendine ait kahveleri, otelleri, isimleri, ticarethaneleri ve bir otobüs terminali vardır. Bu mahalleye en yakın polis merkezi hemen hemen üç kilometre uzaktadır ve kentin labirentimsi trafiğinden ötürü arabayla ulaşım da çok kısıtlıdır. Görüşülen polis memurları kentin en sorunlu bölgesinde görev yapmaktan şikâyetçidirler.

Ruhaniyet meselesine geri dönülecek olursa, bu konuda iki mekânsal örnek vermekte fayda var: İlki Çifte Minareli Medrese, ikincisi de Taşhan adlı restorasyonu yeni tamamlanmış ve içinde elli civarında Oltu taşı imalatçısı ve perakendecisinin bulunduğu bir bedesten. Turistin gözünde ikisi de geleneksellin yaşayan ifadeleridir. Bu medresenin medreselikten çıkmasının üzerinden dört yüz yıldan fazla geçtiği ve esasında bir cephanelikten –belli zaman aralıklarında ise mezbelelikten– başka bir şey olmadığı görülmektedir. Bir ruhani esin kaynağı olarak mekânsallık (*inspirational spatialities*) varsa da, kentte değil Erzurum'un kırsal beldeleri olan Alvar'da ve Dinarkom'da olduğu söylenebilir. Bu durum konuyu kent-köy ayrımına getirmektedir: Bir yandan son derece esaslı bir ideolojik ve semiyotik çalışma/çatışma var olagelmiştir, öte yandan Erzurum'da görüşülen eğitimli kişiler[12] değişimi bu ayrımlara oturtmuşlardır. Yeni tamamlanmış, cilalanmış ve turistik gelenek niteliğine bürünmüş Taşhan'ın anlatıldığı, İbrahim Hakkı Hazretleri'ne dair bir menkıbe (altıncı kuşak torunu tarafından aktarılmıştır) ise aynı yerin kentin çöküntü alanlarından birisi olduğunu, savaş

12 Bu konular, hepsi erkek, en az lise eğitimi görmüş 32 yaşındaki bir bilgisayarcı, 36 yaşındaki bir felsefe öğretmeni, 54 yaşındaki bir eczacı ve 40 yaşındaki imam tarafından özellikle vurgulanmıştır.

dullarının burada bedenlerini sattıklarını işaret etmiştir. Kutsal olanla dünyevi olan iç içe geçmiştir.

Bunun dışında, araştırmanın bulguları arasında en göze çarpanı, katılımcılardan birinin araştırmacıya sağladığı imkân sayesinde girilen bir mekândır. Baltahane adıyla anılan bu mekân, kentin çöküntü alanlarının eski ticari merkeziyle birleştiği bölgede bulunmaktadır. Geleneksel taş yapıda dikdörtgen şeklinde büyükçe bir han olan Baltahane'nin girişteki iki yüzelli metrekarelik kısmı şu anda binanın sahibi olan bir antikacı tarafından atölye olarak kullanılmakta, ahşap bir kapıyla girilen arka kısımda ise yüz metrekare büyüklüğünde, ortasında döküm ve ince işçilik eseri bir sobanın bulunduğu esas sosyal kısım vardır. Burası aynı zamanda antikacının sergi salonudur. Antika ibriklerin, seramik, kristal ve cam vazoların İstanbul'da alışılagelen antikacı tavrına zıt bir biçimde gelişigüzel yerleştirildiği bu salonun bulunduğu, klasik Erzurum evi çatısına ve sofaya sahip binanın dekorasyonunda minderli sedirler kullanılmıştır. Kentin ileri gelenleri akşam altıdan sonra buraya uğrar, gece yarısınayahut sohbetin bitişine kadar burada bulunur, bazen ud çalar, gazel, ilahi veya türkü okur, günlük siyasetten, ülke sorunlarından, aile meselelerinden, sıklıkla da dindeki gelişmelerden konuşurlarmış.

Geçmiş dönemde kentin tartışmasız iktidar odaklarından biri olan Baltahane, günümüzde güçten düşmüş durumdadır. Araştırmacıların tanıştıkları yerel seçkinlerin ortak paydasının "eski" sıfatı olduğu bulgulanmıştır: eski bayındırlık il müdürü, eski ticaret odası başkanı, eski dekan vb. Sohbette siyasi konulardan, yerel siyasetten ve özellikle gözlemler sırasında çok mühim bir gündem olan Ermeni açılımından, kadın-erkek ilişkilerinden, kadının rolünden ve son olarak ikili mütalaalarla ilerleyen iş ilişkilerinden bahsedilmiştir.

Katılımcının kanısına göre, burası belirli ritüellere sahip (içeri giren herkes "Selamünaleyküm," dedikten sonra oturan ahaliye "Merhaba," der; diğerleri, yeni geleni, teker teker "Merhaba," diyerek ismiyle karşılamak zorundadır. Nedeni sorulduğunda, bilgi kaynağı, bunun yeni gelen insanların oraya ısın-

malarını sağlamak üzere yapıldığını söylemiştir), sathi olarak bir açıklık düsturunu temel alan (sohbette ve mekâna erişimde açıklık), ancak pratikte fiilî örneklerin kısıtlı olduğu bir nevi şehir kulübüdür.

Baltahane'ye gidilen günün ertesinde, oraya gidilmesine vesile olan bilgi kaynağının 27 yaşındaki oğluyla konuşulmuştur. Bu genç, biraz da kırgın bir tonda, babasının kendisini oraya hiç götürmemiş olduğunu, hatta götürmek için teklifte bile bulunmamış olduğunu anlatmıştır. Ayrıca, yeni mütedeyyin münevverler koalisyonu denilebilecek bir grup Baltahane'nin bu pederşahi etkisinden son derece rahatsız olduklarını belirtmişlerdir (37 yaşında bir dersaneci, 48 yaşında bir siyasetçi, 54 yaşında bir eczacı ve 47 yaşındaki bir iş adamı ile yapılan derinlemesine görüşmeler). Görüşülen siyasi olarak aktif, eski ülkücü, sonradan daha mütedeyyin siyasi oluşumların içinde yer almış kişiler, araştırmacıların Baltahane'ye gittiklerini duyunca çok şaşırmışlardır. Fakat buranın neden batakhane vasfında olduğunu ayrıntılarıyla açıklamaktan da kaçınmışlardır. Bir katılımcı buranın "Beyaz Erzurumlular"ın mekânı" olduğunu (bir nevi sosyal kulüp olduğunu) söylemiş, sakinlerinin "dinozorlar" ve o dinozorların sıradan küçük esnaftan "yancıları" olduğunu ifade etmiştir. Sonradan başka ve daha genç bir katılımcı, polis olan bir ağabeyinin kendisine Baltahane'den bahsettiğini, fakat oradan uzak durmasını salık verdiğini söylemiştir.

Burada vurgulanması gereken temel nokta, ruhaniyetin bir mekân politikası üzerinden algılanabilirliğidir. Ve o mekânın kurucuları da çeşitli yapılara içrek hareketli ve geçişken manevi ve maddi değer/anlam dizgelerini haiz aktörler veya faillerdir.

Gerilimler

Seçkinler ve sıradan insanlar arasındaki ya da başka bir deyişle elitlerle halk arasındaki ikilik, Mardin'in (1991: 11-12) de belirttiği gibi Osmanlı döneminde de modern Türkiye'de de yaşanan İslam'ın temel belirleyicisi olan akslardandır; en ba-

riz biçimiyle dinî yetişmenin kaynağında kendisini göstermiştir. Görüşülenler arasında enformel denilebilecek medrese eğitiminden geçmiş veya geçmekte olan kişiler önemli bir sayıdadır: Bunların arasından üniversite mezunu bir bilgisayarcı, bir mühendis, bir imam ve bir elektronik tamircisini örnek olarak verebiliriz. Geri kalanı için dindar yetişmenin ilk anahtarı menkıbeler olmuştur. Bu, medrese, mektep veya menkıbe yoluyla dinî eğitimin birbirini dışlayan üç izlek olduğu anlamına gelmemektedir. Medrese veya mektep (imam hatip lisesi-ilahiyat fakültesi hattı) birbirinden kesin çizgilerle ayrılmamaktadır. Ancak ikisinin aynı şey olduğunu söylemek de hatalı olacaktır. Zira kendisi de imam olan bir katılımcının belirttiği gibi, "Her imam mektebi eğitimin dışında medrese eğitimi alır, almalıdır" Öte yandan, menkıbeler, bu ikisiyle de paralel bir yapıdır ve menkıbeler olmaksızın bu iki pedagojik biçim var olamaz. İşte bu nedenle seçkinler ve halk arasında var olduğu düşünülen ayrımın sadece İslam'ın yaşanışı çerçevesinde mi belirginleştiği, yoksa modernlik-geleneksellik aksına özgü daha genel bir yaşam tarzı farklılığına ve kimlik talebine mi tekabül ettiğini anlamaya çalışmak işi, gelip menkıbelerin rolünde düğümlenmektedir. Katılımcılardan birinin yoğun duygularla anlattıkları bu bakımdan dikkat çekicidir:

> "Yunus Emre'nin menkıbelerini severdim. Onun tekkeye odun taşıması, orada kırk yıl kalması, sadakati... Tabii bizim büyüklerimiz biraz daha böyle, Hz. Ali cenklerini de karıştırarak... biraz daha macera içinde anlatırlardı. Hatta benim babam kendisi sanki olayın içindeymiş gibi kendisi sanki görmüş gibi anlatırdı; o beni çok etkilerdi o zaman." (Erzurum, erkek, 25 yaşında)

Tabii bu anlatılan durum, kimileri için geri kalmış, köyle bütünleşmiş bir dini temsil ederken, *doktrine* daha sıkı bağlanmış kimileri için de özellikle dinî otoritenin zayıflamasına işaret etmektedir.

İslam'ın gündelik hayatı düzenleyen ve yönlendiren dünyevi bir din olduğu iddiası (Crone, 2004) her ne kadar ruhani ile

gündelik meselelerin bağdaştırılmasını olanaklı kılar görünse de, saha deneyimleri gerilimin odağında bu iddianın bizatihi kendisinin yer aldığını göstermiştir. Bazı kaynaklar, uhrevi olan ile gündelik olan arasındaki gerilimi iki alanın birbirini tahakküm altına alma çabası içinde olmasında görüp burada hem dinsel alanın dönüşümünü hem de dinsel olmayan alanın kolonize edilmesini tespit etmiştir (Tuğal, 2006: 267). Oysa araştırmacıların gözlemi, bu gerilimin gündelik hayatın belirleyici etkisi içinde anlık ve *spontane* olarak kurulduğu yönündedir. Örneğin 36 yaşında bir erkek öğretmen, mutsuz sonuçlanan bir platonik gönül hikâyesinden sonra mensubu bulunduğu cemaatten uzaklaştığını ifade etmiştir. Öte yandan bir erkek elektronik tamircisi, iki yılını geçirdiği bir dergâhtan ayrılışının gerekçesi olarak, çocukluğundan beri tuttuğu güreşe, "güreş mayoları takva değil" gerekçesiyle izin verilmemesini göstermektedir. Gündelik olan, büyük ideoloji ve anlatılara karşı mücadelesini büyük ve görkemli adımlarla değil, küçük, fark edilmesi zor ve kademeli adımlarla sürdürmektedir.

Elbette bu mücadele açısından bağlayıcı öneme haiz olan ise iktisadi alandaki gelişimdir. Katılımcıların bir kısmı küçük ve orta ölçekli esnaf dükkânlarına POS cihazı koymanın, taksitle mal satmanın, banka hesabı, hatta ev kredisi kullanmanın kaçınılmaz olduğunu ve bu yönde işledikleri günahların affolunmasını beklemekten başka çareleri bulunmadığını anlatmışlardır. Aşağıdaki cümleler, bu konudaki çelişkileri de içinde barındırmaktadır:

> "Evet faiz yiyoruz ama yaptığımız hiçbir işin bereketi yok ki, bu devirde böyle." (Erzurum, erkek, 26 yaşında)

> "Banka kullanmak zorundayız ya da kart kabul etmek gerekiyor; ama onu biz yapmıyoruz, mal aldığımız şirketin internet sitesi var, oraya müşterinin kart numarasını giriyoruz, müşteri doğrudan o şirkete ödeme yapmış oluyor. Biz sorduk hocaya, 'caizdir' dedi.
>
> Faiz yiyen Tanrı'ya savaş açmış demektir." (Erzurum, erkek, 32 yaşında)

Gündelik olanın yarattığı başka bir gerilim de ibadetle iş hayatı arasındadır: "Beş vakit namaz yaşlılar içindir, camilere git; hep yaşlılar doludur, çalışan adam nasıl yapsın?" (Erzurum, erkek, 37). Vakit namazlarını kılanların genellikle iş saatlerini kendileri ayarlayabilen küçük ve orta ölçekli esnaf ve yaşlılar olduğu, diğer iş kolları içinse (öğretmenlik, memuriyet, gazetecilik) bunun ciddi bir adanmışlık derecesi gerektirdiği gözlemlenmiştir.

Durum kadınlar açısından değerlendirildiğinde şunlar görülmektedir: İbadetlerin yerine getirilmesi konusunda görüşülenlerin hepsi de ibadetlerini yerine getiremediklerini ifade etmişlerdir. Bunun ana nedeni, bu kadınların çalışıyor olmalarıdır. İbadetlerini yerine getiremedikleri ve inançlarını yaşayamadıkları için huzursuzluk yaşadıklarını belirtmişlerdir. İbadetlerini tam olarak yerine getirememelerinin nedeni olarak çalışmalarını gösterseler de, bu huzursuzluk hayatlarında önemli bir yerde durmaktadır.

> "Senin beş vakit namaz önemli bir ibadetin. Ama yapmıyorsun. Tabii ki rahatsız ediyor seni, ama şartlar da uygun değil yani." (Erzurum, kadın, 54)

> "Yani eğer öyle bir şey duyacaksam o zaman çalışmamam gerekiyor, ama ihtiyaçtan dolayı da çalışmak zorundayım. Ne yapabilirim? Tabii, kapalı çalışsam daha hoş olur. İşte ama hayat şartları..." (Erzurum, kadın, 25)

Bir kadın katılımcı kutsal-dünyevi gerilimine şu sözlerle değinmiştir:

> "Ama çoğu zaman işte orada bocalıyorum. Çünkü hani ağırlığı diğer tarafa veremiyorum. Ha, niye veremiyorum? Şimdi aslında bu bir bahane denilebilir. Çünkü istesem vermem gerekiyor. Ama esasen çevrem de belki buna çok da müsaade etmeyebiliyor ya da belki bana uygun olan bu oluyor. Yani sadece gününü gün etme gibi bir yönteme girebiliyoruz çoğu zaman hani yaşarken." (Erzurum, kadın, 41)

Kutsal-dünyevi arasında "bocalayan" kişiler bir yandan inançlarını tam olarak yaşayamadıklarından diğer yandan da topluma uyum sağlamanın zorunluluğundan söz etmektedirler. Görüşülen kadınlar herhangi bir cemaat ya da topluluğa bağlı olmadıklarını söylemişlerdir. Bununla birlikte, daha dindar olanlar İslam'ın topluluk içinde yaşanması gerektiğini, fakat bunun günümüz şartlarında uygun olmadığını ifade etmişlerdir. Buradaki çelişki, bu kadınların gerilim noktasının sınırları üzerinde durmalarından kaynaklanmaktadır. Dini yaşamanın cemaat ve topluluk içinde daha kolay olacağını ifade edenler de, varolan cemaat ve topluluklara güven duymadıklarını ima etmişlerdir.

Araştırmada üzerinde durulan önemli bağlamlardan biri, Tanzimat dönemi "medenileşme" veya "Batılılaşma" çabalarıyla başlayıp Cumhuriyet döneminde nihai şeklini alan modernleşme projesi ve bunun olgunluğa eriştiği noktada ortaya çıkan modern ve geleneksel arasındaki gerilimdir. Vurgunun modernliğin ve modernliğin meydana getirdiği gerilimin üzerinde olması dikkate şayandır. Türkiye'de bazı tarihsel dönemlerde nispi olarak beliren "İslam-Batı", "gerici- ilerici" gibi ikilikler de bu karşıtlığın türevleri haline gelmişlerdir (Göle, 2004). Bu biçimde dinin özel alana ait bir olgu olduğu, modern değerlerle dinsel değerler arasında bir kopuş olduğu ve bu yüzden de dinin modernleşen gündelik hayatın dışında tutulması gerektiği sürekli olarak dile getirilmiştir (Subaşı, 2004, 116). Bir katılımcının şu tespiti "modern"in ne olduğu konusunda bazı ipuçları sağlaması açısından önem taşır:

> [Nur Cemaati hakkında] "Bir kere temiz ve düzgün giyiniyorlardı. İki, İstanbul Türkçesini konuşuyorlardı ve benden daha dindardılar. Dünyaya kapalı değillerdi onların hepsi. Baktım imam hatipte böyle yaşayan biri yok, hocalar dahil, akraba çevresinde böyle yaşayan biri yok –hem Müslüman, hem modern– yedikleri içtikleri hoşuma gitti. Daha gittiğim ilk gün ben burada kalacağım dedim." (Erzurum, erkek, 36)

Görünen odur ki, modernlik görünüşle ilgili şeklî bir varoluştur, tıpkı takva gibi. Bunun ardını görmek, modernliğin ne-

den ve nasıl temsil edildiği konusunda bilgi edinmek ve tezler geliştirmek anlamlı olacaktır.

Bazı katılımcıların ortaya koydukları temel kurucu paradigma, gelişimin ve ilerlemenin metotlarının köy İslam'ına karşı kent İslam'ını anlamaktan geçtiği, geleneksele karşı modernin ancak bu takdirde anlaşılabileceği yönündedir. Lise mezunu 39 yaşındaki bir erkek katılımcının dediği gibi "Köydeki İslam'ı yaşamak daha kolaydır, yapacak başka bir şey yoktur. Kentteki İslam [ise] çok daha samimidir". Aynı görüş 54 yaşındaki bir erkek katılımcı tarafından da dile getirilmiştir: "Köyde camiye gitmeyip ne yapacaksın, kahveye gidemezsin, illa ki kolundan tutup getirirler. Burada namaz vakti istediğin yere gidersin. Ben nereden bulayım da camiye getireyim." Tabii bütün bunların kökenindeki kuramsal açıklama, yalnızca iki ya da üç katılımcının ifade ettiği bir kavramlaştırmadır: şeklî takvaya karşı içerikte takva. MÜSİAD Erzurum Şubesi yönetim kurulundan iki kişi bu konunun üzerinde özellikle durmuştur. Bir katılımcı ise görüşmenin sonunda, kayıt cihazı kapalıyken, dinde reform gerektiğini son derece açık yüreklilikle söylemiştir. Öte yandan, bir başkası ise çok daha siyasi bir cevap getirerek, gelenekselden kopuşun Erzurum'da yozlaşmaya karşılık geldiğini, bunun da 12 Eylül 1980'in dinî ve siyasi hayata yaptığı müdahaleler sonucu olduğunu söylemiştir:

> "Erzurum'daki kırım ihtilalle birlikte oldu, Kenan Evren'le '80 İhtilali'nde. '80 İhtilali Erzurum'un kültürel hayatında müthiş bir kırım yaşattı. O dönemler, nasıl diyelim Erzurum'un her camiinin yanında külliyeler vardı, oralarda ilmî eğitimler verilirdi, onlar... külliyelerin hepsi kapatıldı; böyle olunca toplumun liderleri içeri alındı. En basit mahallenin büyüğü dediğimiz o dönemde, en azından korkuturdu, kimse, o dönem dışarıya çıkmamaya çalıştı." (Erzurum, erkek, 43)

Erzurum'da yapılan gözlemlere kadınlar açısından bakıldığında, geleneksel ile modern arasındaki çatışmanın odak noktasını başörtüsü meselesinin oluşturduğu görülmektedir. Başörtüsü, geleneksel ve modern arasındaki sınırları belirsizleş-

tirmektedir. Başörtüsü hem geleneksel bir örtü olarak ifade edilmekte hem de laik Cumhuriyet'in modernlikle bağdaştırdığı tüm değerler sistemine karşı inanç özgürlüğünün bir simgesi olmaktadır. Böylelikle Kemalist kesimlerce modern hayata uymanın sınırlarını belirleyen başörtüsü geleneksel-modern çatışmasının çözülme noktasında durmaktadır. Modern, aynı zamanda "gelişmişlik", "günün şartlarına uymanın" yanında "kendi kültürel değerleri korumayı" da beraberinde getirmektedir. Geleneklerin hayatın yaşamında önemli bir yer kapladığı Erzurum'da görüşme yapılan kadınlar için modern-geleneksel ayrımı başörtüsünün yanı sıra örtünme-açılma noktasında da tezahür etmektedir. Bununla beraber dindar kesimin "açık saçık" giyinen insanlara da bir tepki duyduğunu söylemek mümkündür.

Türkiye'de din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanan; fakat pratikte bunun ötesine geçerek dinin devlet tarafından kontrol altında tutulması anlamına gelen kendine has laiklik anlayışından (Smith, 2005: 310), diğer yandan da bu kontrol anlayışının uzantısı olarak dinin özel alanla sınırlandırılmasından kaynaklanan bir gerilim mevcuttur. *Public* kelime anlamı itibariyle Batı dillerinde insanların bütününü ilgilendiren anlamına gelirken, Türkiye'de genellikle "kamu" kelimesiyle karşılanmakta, herkese açık ve herkesin gruplar halinde katılımının olanaklı olduğu bir sosyallik anlamına gelmektedir. Araştırmacıların yaptıkları gözlemlere göre, kamusallık, devletin benliğine ve varlığına işaret etmektedir.

Bunun en ilginç ifadesi kendisini Diyanet İşleri Başkanlığı'nın merkezîleşmiş yapısında bulmaktadır. Gözlemlere göre, Diyanet İşleri Başkanlığı bir kamu kurumu olarak çok büyük destek görmektedir. Görüşülen bir imam, "Diyanet İşleri, sizce herkesin kendi kamusallığını getirebileceği, ABD veya çoğu Avrupa ülkesindeki laik sisteme benzer bir hale getirilmeli mi?" sorusuna şu cevabı vermiştir:

> "Görünüşte güzel fikir gibi camilerin diyanetten ayrılması, ama öyle olursa imamlar cemaate karşı tarafsızlıklarını kay-

bederler, güçlü olanın sözcüsü haline gelirler." (Erzurum, erkek, 40)

Burada, kamusallık devlete ait olan, özel alan ise bireyin kontrolündeki yerdir gibi bir yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Bunun en ilginç örneği manevi liderlerin, şeyhlerin, hocaların, cemaat önderlerinin sürdükleri ikili hayatta kendisini bulmaktadır. Bir katılımcı, vefat etmiş olan şeyhini anlatırken, onun şapka devriminden sonra bile ortama uyum sağladığını, başı çıplak, elinde sımsıkı sarıldığı fötr şapkasıyla Erzurum'un ana caddesinde vakar içinde yürüdüğünü anlattı. Bunun izahını ise Mevlana'nın sözleriyle açıkladı: "İnsanın iki kuması vardır, biri bu dünya, öteki de ahret."

Kuma benzetmesinin de ortaya koyduğu gibi, erkekler arası sohbetin örtük nesnesi hep kadınlardır. Gerçek anlamıyla kamusallığı kavrarken karşımıza çıkan yalınkat gerçeklik de budur: kadının, yokluğu, eksikliği veya "özel"i işaretleyen yegâne şey olduğu hakikati. Taşranın mütedeyyin münevverlerinden saydığımız bir katılımcı, bu konudaki şikâyetini dile getirmiş ve Erzurum'un kadınlar üzerinde inanılmaz bir tahakküm kurduğundan bahsetmiştir. Hatta kızının bu nedenle ciddi sorunlar yaşadığını, okulunu bırakmak zorunda kaldığını anlatmıştır. Bu durumu daha iyi anlatmak için, kızına "Tanrı'ya inanmıyor musun?" diye sorduğunu, kızının da "Ne münasebet babacığım, ben Tanrı'ya herkesten çok inanıyorum, ama ondan korktuğum için değil, onu çok sevdiğim için inanıyorum!" karşılığını aldığını nakletmiştir.

Erzurum'da kadınlara uygulanan baskıyla ilgili olarak şunlar ortaya çıkmıştır: Öncelikle bu baskı çoğu zaman örtük bir baskıdır. Erzurum'da iki Erzurum vardır; kamusallık, erkeklerin dünyası olan birincisinde vücut bulmaktadır. Diğer Erzurum'un ise "özel", yani kadınların Erzurum'u olduğu söylenebilir. Bir katılımcı, buradan yola çıkarak, dinî eğilimli partilerin, aktif kadın kollarını parti çalışmalarına katmalarının kadın özgürleşmesine verilen mühim bir destek olduğunu ifade etmiştir.

Erzurum'da kadınlarla yapılan gözlemlerde kamusal-özel arasındaki gerilimin odak noktasını başörtüsü meselesinin oluşturduğu sonucuna varılmıştır. Başörtüsü bir yandan inancın bir gereği, diğer yandan da siyasi bir konu olarak mütalaa edilmektedir. Dinî inanca göre kadınların başlarını örtmeleri gerektiği iddia edilirken, inançlı fakat başını örtmeyen kadınlar başlarını örtmeye henüz hazır olmadıklarını; İslam'ın hoşgörü dini olduğunu ya da çalışma şartlarından dolayı başlarını örtmediklerini ifade etmişlerdir. Burada yaşadıkları gerilimi akilleştirme süreçlerinin aynı zamanda kutsal-dünyevi ve kitabi-yaşanan arasındaki gerilimlerle de iç içe geçtiğini söyleyebiliriz. Örneğin, başörtüsünün "namusun sigortası" olduğunu ifade eden fakat başörtüsü takmayan bir katılımcı, neden dışarıda başörtüsü takılması gerektiğini şöyle açıklamıştır:

> "Özellikle topluluk açısından, hani düşünürsek örtü bir sigorta. Ne sigortası? Namusun bir kere sigortası. Yani siz eğer örtünürseniz, değil mi, şimdi günümüz şartlarında düşünün. Kadın işyerine gelirken en güzel makyajını yapıyor, en güzel çekici kıyafetlerini giyiniyor. Belki eşinin hani aceleyle işe giderken eşinin göremeyeceği halini yabancı erkeklere gösteriyor. Halbuki erkek evinde akşam gittiğinde hani namusun sigortası derken bunu kastediyorum, yani bir kere zina günahını engeller örtü. Nasıl engeller işte onu açıklamaya çalışıyorum. Dışarıda şimdi erkek bakımlı bir kadını gördüğünde, bakımlı bir genç kızı gördüğünde ne yapacaktır, özenecektir, kendi eşinden de onu bekleyecektir. Halbuki evdeki kadın farklı. Evdeki kadın işiyle, gücüyle zaten her kelimesiyle hani buna gerek duymayabilir bile. İşte bu anlamda erkeğin hani gözünün açılıp da dışa kaymaması hani açısından bir sigorta örtü." (Erzurum, kadın, 41)

Aynı katılımcıya neden başını örtmediği sorulduğunda ise şu cevap alınmıştır:

> "Dışarıda örtüp açma olayını da henüz onu ben yapamıyorum, yani bu bana ters geliyor. İşte dışarıda örtüp, ha ondan sonra

gelip burada açacağım bunun anlamı yok. Ama bir de benim şimdi mesleğim açısından bakarsanız işte derse giriyorum mesela ben. Ha, benim makyajım normalde çok fazla olmaz hani çoğunlukla işte sınırlı seviyede, ama kendime bakarak girmek zorundayım o derse. Çünkü öğrencinin karşısına çıkıyorum. Bu hem kendimi iyi hissetmek hem de öğrenciye verdiğim değer de hani. İlk önce kendim için. Ama öğrenciye de hani değer vermem gerekiyor çünkü ben burada bir görev yerine getiriyorum." (Erzurum, kadın, 41)

Burada başörtüsü takmak bir yandan inanca göre "namusun sigortası" olurken, bir yandan da başörtüsü takmamak, üniversitedeki çalışma şartlarında öğrenciye saygının bir göstergesi olarak belirtilmektedir. Burada yaşanan gerilim laik cumhuriyetin kamusal-özel alanlar arasında belirlediği ayrımın yarattığı çelişkili durumdur. Başını örtmesi gerektiğini düşünen bir kadın, bunu çalışma şartlarında gerçekleştirmek konusunda çelişkili bir durum yaşamaktadır.

Üniversitelerde başörtüsü ve türban meselesiyle ilgili olarak, katılımcılar, bunun inanç özgürlüğü olduğunu belirtirken, devletin koyduğu kanunlara uyulmasını gerektiğini de söylemişlerdir. Burada devletin koyduğu sınırlar özgürlüğü kısıtlamakla beraber devletin sınırlarını çizdiği kamusal alan çerçevesinde kurallara uyulması gerektiğinin ifade edilmesi kamusal-özel geriliminin çözülme noktası olmaktadır. Kamusal alanda inanç özgürlüğü olarak ifade edilmesi gereken şey, özgürlüğün kısıtlanması ve aynı zamanda da bu sınırlara uyulması gerektiğinin söylenmesi, bu iki sınırın çelişkili konumlarına işaret etmektedir.

"O yüzden hani dediğim gibi, tamam o insanlar da belki emek veriyorlar, okuyorlar, en doğal hakları yani başörtülü girmek diyorlar, ama hani düzen de böyleyse bence o kadar çok böyle hır gür, o tür şeyler bana çok basit geliyor, yazık televizyonda seyrederken bile üzülüyorum yani." (Erzurum, kadın, 25)

"Tamam. Başını açarsın. Gelir dersini verirsin ya da şu masanın başında oturursun, işini yaparsın. Çıkarsın, şu kapıdan

> çıktığında sana kimse karışmaz. Başını örtersin, gidersin." (Erzurum, kadın, 50)

Kamusal-özel gerilimiyle ilgili bir diğer nokta da, kadının toplumdaki ideal konumuyla ilgilidir. Erzurum'da görüşülen kadınlar, çalışan kadınlar olmalarına rağmen kadının bir "anne" olarak iyi eğitimli olması gerektiği, çünkü çocuğun ilk eğitimini aldığı kişinin anne olduğu ifade edilmiştir. Burada ideal kadının ideal bir anne ve eş olduğu ifadesi olayın dinî ve inanç boyutuyla toplumsal cinsiyet meselesinin iç içe geçtiğini göstermektedir.

> "Dinsel bilgileri de anne donanımlı olmalı öğretmeli, eğitim açısından da annenin çok bilgili olması lazım, baba ne kadar çocukla ilgilenebilir. Çocuğunu dinlemeli, çocuğunun aşamadığı şartları çözebilecek bir kapasitede anne olması lazım." (Erzurum, kadın, 54)

Görüldüğü gibi, Erzurum gibi gelenek ve göreneklerin güçlü olduğu ve muhafazakâr bir kentte, çalışan kadınlar, kadının eğitilmesi gerektiği konusunda annelik rolünün ön planda olduğunu söylemektedirler. Bu kadınlar ev dışında çalışsalar da, kadına biçilen rolde vurgu kamusal-özel ayrımına odaklanmaktadır. Yine, evle ilgili alınan kararlarda katılımcılardan bazıları son sözü erkeğin söylediği fakat erkekten çok kadının evde durduğunu ifade etmişlerdir. Bu kadınlar bir yandan dışarıda çalışmaktadır, diğer yandan da gördüğümüz gibi, toplumsal cinsiyet normları, kamusal-özel geriliminde yoğunlaşmaktadır. Buna göre, kadın hem çalışan hem de kamusal-özel ayrımının toplumsal cinsiyet meselesi noktasında evin sorumluluğu üzerinde olan kişidir. Bu noktada kadınların kamusal alandaki rolleriyle birlikte geleneksel olarak özel alanda kadınlara biçilmiş roller arasında çelişkili bir durum söz konusudur. Görüşülenler, daha çok günümüz şartlarında kadının çalışması gerektiğini söyleyerek bu gerilim noktasını aklileştirmektedirler.

Toplumsal hayat ve dinî inanç arasındaki gerilimin odak noktası laik devletin kamusal-özel ayrımında belirlediği sınır-

lardır. Erzurum'da kadınlarla yapılan görüşmelerde daha çok Kemalist, laik denilebilecek kesim din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasının gerekli olduğunu ve dinin bireysel alanda kalması gerektiğini ifade etmiştir. Daha çok dindar denilebilecek kesim ise yine dinle devlet işlerinin birbirinden ayrılması gerektiğini, fakat dinin cemaat içinde yaşanması gerektiğini de söylemişlerdir. Dinî inancın cemaat içinde yaşanması gerektiğini düşünen ve kamusal-özel ayrımını bu noktada müphemleştiren kadınlar, hayatlarının tam içinde yaşadıkları bu çelişkiyle, laik cumhuriyetle çizilen ayrım noktasının sınırlarını belirsizleştirmektedirler.

Araştırmada üzerinde durulan bir diğer gerilim aksı olan kitabi İslam ile yaşanan İslam ya da kutsal metin ile gündelik pratik arasındaki farklılıklardan kaynaklanan gerilimlerde ise yukarıda bahsedilen geleneksel-modern gerilimiyle paralellikler görülmektedir. Burada fark çeşitli sosyal grupların İslam'ı yaşama biçimlerindeki ayrışmalardan ziyade, Kuran, hadisler ya da din bilginlerinin yazıya geçirerek son şeklini verdikleri diğer dinî eserleri kaynak alan metinsel İslam ile günlük pratikler yoluyla öğrenilen ve yaşanan İslam arasındaki farklılıklar olarak okunduğunda, daha önce altı çizilen menkıbeler, medrese eğitimi ve mektep eğitimi arasındaki çizgisel ayrışma bütün incelikleriyle tanımlanabilmektedir. Bir yanda Sünnet ve Kuran'ı temel kaynaklar kabul edenler hadisleri ve ayetleri hem Arapçası hem de Türkçesiyle izah ederlerken, öte yanda tasvire daha açık, öznel yorumlar üzerine inşa edilmiş değerlendirmelerle karşılaşılabilmektedir. Örneğin karşımıza "gaip" kavramı çıkmaktadır:

> "Dinin gayba iman esası üzerine oturduğunu, iman olamadan bir din sahibi olmanın mümkün olmayacağını söylüyorum. İnandıktan sonra insanlar inançlarının gereklerine uyarlar; fakat bunlara uymamak kişiyi dinden çıkarmaz. Eğer inkâr anlamına gelmiyorsa –mesela Allah namazı emretmemiş diyorsa bir insan dinden çıkar– ama kılmıyorsa işte ihmaldir." (Erzurum, erkek, 36)

Eski bir Menzil dergâhı mensubu ve Milli Görüş içinde yıllarca aktif siyaset yapmış fakat en sonunda kendisini aktivizmden soyutlayarak esnaflığa, elektronik ve bilgisayar teknisyenliğine başlamış bir kişiyle yapılan görüşmede de yine benzer bir ifadeye rastlanmıştır: Dini, bir programa benzeterek izah ettiği, bunu yaparken de hem aklın hem de teknolojinin araçlarını neredeyse Tanrı'yla kıyasladığı görülmüştür. Buna ek olarak, dışarıdan son derece katı hatlara sahip olduğu düşünülebilecek tarikat normlarının aslında son raddede değişken olduğu, görüşülen kişinin deyimiyle "tarikat kapısı" değiştirmenin mümkün olduğu, bunun da insanın gündelik hayat pratikleriyle paralel gittiği öğrenilmiştir. Ancak yine aynı kişi, şeyhine atfen "Kim bu halkaya bir defa girerse o benimdir," diyerek, buradaki hiyerarşiye dikkat çekmiştir. Dolayısıyla geçişkenlik ve hareketlilik kısıtlıdır.

Bu gerilim aksına kadın-erkek ilişkileri açısından bakmak da oldukça önemlidir. İslam'a göre birbirine "mahrem" olan erkek ve kadın arasındaki ilişkiler, görüşme yapılan kadınların da çoğunluğunun çalışıyor olmasından dolayı kitabi-yaşanan arasındaki gerilimi ortaya koymaktadır. Bu noktada geleneksel değerlerin insanların yaşantılarının merkezinde durduğunu düşündüğümüzde bir "mahalle baskısı" olgusundan da söz edilebilmektedir. Karşı cinsle ilişkilerin düzenlenmesinde "mahrem" olgusu toplumsal "ahlak" kurallarıyla birbirine karışmaktadır. Toplum içinde kadın erkek ilişkilerini belirleyen kurallarla birlikte kadınlar çoğu kez "seviye"den bahsetmişlerdir. Görüşülen kişiler bu "seviye"yi korumak gerektiğinden bahsetmişler ve erkeklerle "açık alanda" buluşmak gerektiğini söylemişlerdir. Kitaba göre yaşamamak bazılarında bir huzursuzluk oluştursa da akraba ilişkileri, geleneksel bağlar pratikte bunun önüne geçilebilmektedir. Yine gelenek ve görenekler "mahrem"in sınırlarını da belirsizleştirmektedir.

> "Mesela dediğim gibi, yani amcam hacca gider, işte çok böyle Kuran okur, cemaatle namaz kılar ama mesela onun, ne derler, amcasının gelini onla namahremdir ya da eşi, şey, karde-

şinin hanımı namahremdir, ama o yengem dizine yatar yani. O da işte dediğim gibi yani hâkimiyetten değil de örf ve adetlerimizin (...) Düğünlerde mesela, hani çalgının günah olduğunu biliyoruz, oynamanın, bayanlı erkekli karşılıklı oynamanın günah olduğunu biliyoruz ama bu dediğim insanlar, kendi çevremiz çok güzel düğün yapar. Hani oynarız da karşılıklı. Namazımızı kılarız, gideriz oynarız. Yani her şeyi yapıyoruz. Belki yapmasak daha iyi olacak ama dediğim gibi böyle ufak tefek, inşallah Rabbim affeder, öyle şeylerimiz oluyor." (Erzurum, kadın, 25)

Yukarıdaki ifadede de görüldüğü gibi kutsal-dünyevi gerilimi, belirli "sınırlar" korunarak aklileştirilmekte ve çözülmektedir. Yine kamusal alanda mahremin "sınırları" belirlenerek, kamusal-özel çatışma noktasında da belirsizlikler yaratılmaktadır.

Gerilim akslarının sonuncusu ise, bireylerin toplumsal tavır alışlarında dinsel bilgiyle mi yoksa bilimsel ve seküler bilgiyle mi hareket ettikleri meselesinden geçmektedir. Görüşmelerden birinde geçen şu diyalog bu bakımdan ilginçtir:

– Kişilerin kendi akıllarıyla bir yaratıcıya ulaşmaları sorunludur.

• *Neden?*

– Çünkü çok farklı Tanrı tanımlarına ulaşılır, bir tanrıya ulaşsalar bile o kadar birbirinden farklı tanımlara ulaşırlar ki... bir bu Tanrının kendisini de memnun etmez; ikincisi herkes felsefi düşünemez. Yani sıradan insanlar vardır.

• *Peki hocam, kimler felsefi düşünür?*

– Sadece ona eğilimli olanlar felsefi düşünebiliyorlar. Bu zorluğu ortadan kaldırmak için Cenab-ı Hakk'ın insanlara kitap gönderdiğini, peygamber gönderdiğini, dağdaki çobandan üniversitedeki profesöre kadar kendi başınıza bir şeyler düşünmeyin, ben böleyim buna inanın, bunu kabul edin; yani kendi hafızalarınıza, aklınıza gelen çeşitli şekillere hayallere Tanrı diye inanmayın, bak ben buyum, kitapta da bildiriyorum. Buna böyle inanın. Peygamber ve kitap gelmesi nak-

lin akıldan bir adım önce olmasının sebebi budur. Bence eğer öyle olmasaydı sadece felsefi düşünenler bir tanrıya inanacaklardı, diğerleri belki de hayvan gibi yaşayacaktı belki de.... Dinin bir ontolojik öngörüsü vardır: gayba iman. Bilimle burada zıtlaşırlar. Bilim der ki ben deney olarak deneyip, gösterdiği neyse onun doğru olduğunu verebilirim, laboratuvarik bir gerçeklik vardır. Ama dinde laboratuvarik bir gerçeklik olmasa da işte ahiret inancı vardır, Allah inancı vardır burada zıtlaşırlar. Fakat bu, dünyada yaşamak için, kalkınmak için engel değildir. İnsan hem Allah'a inanabilir, hem de profesör olabilir. (Erzurum, erkek, 36)

Bu sözler genelde yaygın olan kanıyı özetlemektedir. Bu konuda başka bir katılımcının sözleri de dikkat çekicidir:

"Japonya'da bir bilim adamı grubu su moleküllerinin şekillerinin ortamdaki sesle değiştiğini, güzel sesle uyumlu ve ahenkli bir hal alırken, misal 'metal müzikle' çirkin ve hatta zararlı bir biçim aldığını bulmuşlar. Nihayetinde, bu Müslümanların su içerken besmele çekmek suretiyle asırlardır uygulayageldikleri bir fenomendir. Bir kere daha Kuran bilimsel bilgi kaynağı olduğunu göstermiştir. Esas mesele bunu keşfedebilmektedir." (Erzurum, erkek, 27)

Bunun başka bir örneği aşağıdadır:

"Cinlerin de bizimle iç içe yaşayan varlıklar olduğunu, bunların dumansız ateşten –örnek verelim mesela mikro dalgalar, fırınlardaki ateşten– ona benzer bir ateşten yaratılan varlıklar olduğunu, çeşitli kılıklara girdiklerini, tabii bu teferruatı saymasak sadece Kuranıkerim'de geçtiği için varlıklarına inanıyoruz hepimiz." (Erzurum, erkek, 36)

Bu görüşlere göre söz konusu olan, dinde bilimsel bilginin bastırılmışlığı, tıkanıklığı, eksikliği, noksanlığı veya çarpıklığı değildir. Bu kişilere göre, dinde bilimsel bilgi mevcuttur.

Bu gerilim çerçevesinde kadınların durumuna bakıldığında şunlar görülmektedir: Kadınların çoğu, dinsel bilgilerini aile-

den almaktadırlar. Anne ve baba, ibadetlerini düzensiz olsa da yerine getiren kişilerdir. Kadınlar dini öğrenme konusunda ailenin en önemli etken olduğunu söylemişlerdir. Bunun yanı sıra Erzurum'da Kuran kursuna gitmek yaygın ve olağan bir durumdur. Anneler çocuklarını çoğunlukla Kuran kursuna yollamaktadırlar. Bunların dışında katılımcılar, dini daha çok bireysel çabalarıyla öğrendiklerini ve teknolojik olanakları yaygın olarak kullandıklarını ifade etmişlerdir. Din üzerine kafalarına takılan soruları internetten, Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan ve çeşitli kaynaklardan edinmektedirler. Bu kaynakların başında Kuran'ın yanı sıra ilmihal, peygamberlerin hadisleri ve çeşitli âlimlerin eserleri bulunmaktadır. Fakat görüşülenlerin çoğu, temel kaynağın Kuran ve peygamberin hadisleri olduğunu ifade etmişlerdir.

Dinsel bilgi-bilimsel bilgi arasındaki gerilime dair İslam'ın en akılcı din olduğu ifade edilmekte ve dinsel bilginin bilimsel bilgiyle çatışmadığı söylenmektedir. Evrim Teorisi konusunda ise, görüşülenler evrimi bilimsel olarak görmediklerini ifade etmişlerdir. Bu gerilimin Evrim Teorisi'yle ilgili bir çatışmaya neden olmadığını söylemek mümkündür. Görüşülenler yine akıl ve inanç arasında çelişkiye düştükleri zaman dinî kaynaklara baktıklarını ya da Diyanet İşleri Başkanlığı'na ve çeşitli din âlimlerine sorularını yönelttiklerini söylemişlerdir. Yaşadıkları çelişkileri, yaşadıkları din ile metindeki dini bağdaştırarak çözüme ulaştırdıkları gözlemlenmektedir.

Denizli

Denizli akarsularla bezeli, oldukça dağlık bir coğrafya üzerinde bulunmaktadır; öyleki kent merkezine yakın bir düzlük olmadığından, havaalanı ancak şehrin bir saat dışında yapılabilmiştir. Denizli'nin kent merkezi haricinde 18 ilçesi, 58 belediyesi, 455 köyü vardır. Tekstil sanayinin gelişmesiyle, Denizli bölgede önemli bir çekim merkezi olmuş, Acıpayam, Akköy, Babadağ, Baklan, Bekilli, Beyağaç, Bozkurt, Buldan, Çal, Çameli, Çardak, Çivril, Güney, Honaz, Kale, Sarayköy, Serinhisar ve Tavas

gibi ilçelerinden, İzmir, Aydın gibi civar illerden ve ülkenin dört bir yanından göç almıştır. Denizli'nin Cumhuriyet döneminde yapılan ilk nüfus sayımına göre 245.048 olan nüfusu, katlanarak artmış ve 2009 yılı nüfus sayımlarına göre 907.325'e ulaşmıştır.

Araştırma kapsamında Denizli'de yaşayan halkın günlük yaşamında dinin nasıl bir rol oynadığını anlamak amacıyla kentteki çay bahçeleri, kafeler, dernekler, kahvehaneler, kitapçılar, din konusunda eğitim veren kurum ve kuruluşlar, yardımlaşma merkezleri, siyasi parti merkezleri, kadın günleri, yerel camiler gibi kapalı ve açık mekânlarda katılımcı gözlemler yapılmış ve bu gözlemler sırasında Denizli halkıyla ses kaydı da yapılarak derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu gözlem ve incelemelerde yerel halkın yanı sıra Denizli'nin ileri gelenleriyle kültürel, siyasal ve ekonomik alanda dinin etkisinin irdelendiği sohbetler gerçekleştirilmiştir. Burada yapılan çalışmalara Pamukkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden genç araştırmacılar da aktif bir biçimde katılmışlardır. Aşağıdaki bölümde gözlem ve incelemelerden edinilen en genel izlenimler, araştırmanın kavramsal çerçevesini oluşturan 5 gerilim ekseninde sunulmaktadır.

Gerilimler

Araştırmada üzerinde durulan önemli bir bağlam Tanzimat dönemi "Batılılaşma" çabalarıyla başlayan ve Cumhuriyet dönemi modernleşme projesiyle birlikte daha derinden hissedilmeye başlanan modern ve geleneksel arasındaki gerilimdir. Bu gerilim kendisini "İslam-Batı", "gerici/-ilerici" gibi ikilikler üzerinden göstermekte ve gerilimin modernleşme ayağı dinin özel alana ait bir olgu olduğu, çağdaş değerlerle dinsel değerler arasında bir kopuş yaşandığı, bu yüzden de dinin modernleşen gündelik hayatın dışında tutulması gerektiği tezine vurgu yapmaktadır. Geleneksel değerlere vurgu ise, modern olanın karşısında konumlandırılarak yapılmaktadır. Geleneksel değerleri temel alan yaklaşım manevi hayatın öneminin altını çizerken, kentleşme ve endüstrileşmenin hayatı yozlaştır-

dığını ve üniversite çevresinde yeni oluşan yaşam tarzının "öz değerler"le çeliştiğini iddia etmektedir. Pamukkale Üniversitesi'nin varlığı bu bakımdan bazı kişiler için rahatsızlık sebebidir: Örneğin 30 yaşındaki mermer tüccarı üniversiteyle ilgili şunları söylemektedir:

> "Üniversite ortamının Denizli'yi çok bozduğuna inanıyorum ben. Mesela eğitim, eskiden sadece eğitim fakültesi vardı. Denizlide Eğitim Fakültesi olanlar bizde olanlar Çınar çocuğuyduk biz Çınar'da doğduk, büyüdük. Şimdi mesela biz Denizli çocuğu olduğumuz için şehri, şehirdeki değişimi çok iyi görebiliyoruz, hani sen sonuçta dedin ya mesela İstanbul Üsküdar da öyle sonuçta sen otuz sene önceki Üsküdar'la şimdiki Üsküdar'ı vay be çok değişmiş falan diyebilirsin. Biz de öyleyiz yani, biz Denizli'de büyüdük Çınar çocuğuyuz biz, akşam yedi oldu mu bir biz kalırız dışarıda, geri kalan herkes saat beşte evine gider. Zaten en kötü ihtimal gider şarap içer geceleri falan filan. Neyse yani o zaman üniversite eğitim fakültesi dediğimiz insanlar sadece eğitim fakültesi vardı Dokuz Eylül'e bağlıydı. Dokuz Eylül'de okuyanlar kahvede okey oynardı, şimdiki gibi değildi. Sonra üniversite tabii on beş, yirmi bin öğrenciye ulaştığı zaman şehre inmeye başladılar. Sonra da bu ne oldu, potansiyel bir ticarethaneye dönüştü bu. Üniversiteler için kafeler açıldı, ne bileyim yerler açıldı, eğlence salonları falan; bu sefer de halk işte burada kız ayarlamaya çıktı anlatabildim mi? Ee kız ayarlamaya ne oluyor, bedava olmuyor, saçını düzelteceksin, işte ne bileyim iyi bir araban olacak, saçın başın olacak, bilmem ne olacak, insanlar buna gitti. Şehirde ahir derken tabii sonuçta okuyan insanlar, kesinlikle kınamıyorum, yani sonuçta buraya okumaya geliyorlar da, şehirde böyle bir ahlaki erozyona uğrama oldu, yani mutlaka oldu ve şu var bugün Türkiye'nin neresine gidersen git hep insanların söylediği şey budur, yani üniversite bir şehre gidiyorsa o şehri bozar. Çünkü şu var sonuçta, diyorum ya Anadolulu'yuz, Anadolu insanı böyle yani kızını zaten sıkıyor, kız geliyor buraya üniversiteye, rahat, başında kimse yok!" (Denizli, erkek, 30)

Fakat Denizli'de gerçekleştirilen çalışmalar dinsel alanda modern ve geleneksel değerlerin bu kadar da net bir biçimde birbirinden ayrışmadığını ortaya koymaktadır. Din söz konusu olduğunda modern ile geleneksel birbiriyle oldukça girift ve karmaşık bir ilişki içinde karşımıza çıkmaktadır. Kimi zaman din modernliğin karşısında olan bir şeyden ziyade, modern toplumla baş etmenin bir aracı olarak algılanmakta; kimi zaman ise dinin modernitenin ta kendisi olduğuna vurgu yapılmakta ve "gerçek din"in modernlikle uyum içinde olduğuna dair bir ispata girişilmektedir. Modern dünyanın aslında dinin en başından beri telkin ettiği yaşam biçimiyle paralellik içinde olduğu vurgulanmaktadır. Üçüncü olarak ise geleneksellik ve modernlik birine zıt iki olgu olarak anlaşılmakta, modern ve geleneksel değerler birbirine zıt iki farklı yaşam tarzına işaret etmektedir. Bu değerlere sahip olduğunu düşünenler diğerlerini suçlayabilmektedir. Fakat sonuç olarak, bu üç farklı yaklaşımda, diğer ikiliklerde olduğu gibi sınırların birbirine karıştığı karşılıklı ve gerilimli bir alışverişten bahsetmek mümkündür. Aşağıda bu üç yaklaşıma birer örnek verilmektedir.

Öncelikle aşağıdaki konuşma modern dünyaya bir dindarın ne biçimde uyum sağlayabileceği üzerine yapılan bir sohbette dile getirilmiştir. Ulusal bir gazetede halkla ilişkiler sorumlusu olarak çalışan bir genç, dini modern dünyayla başa çıkmak için kullanılması gereken bir araç olarak düşündüğünü aşağıdaki sözlerle ifade etmektedir:

> "Şimdi din öyle bir şey ki, insan hayatında olması gereken bir şey. Sen diyelim ki attılar seni bir çukurun içine, hapsettiler oraya. Su yok, ekmek yok, aş yok, hiçbir şey yok. Senin de abdestin yok. Hatta cenabetsin. Kolun da kesik, kan da akıyor sürekli. Abdeste ne kadar mani şey varsa, hepsi var sende. Ne oluyor şimdi, namaz kılmayacak mısın? Öyle bir şey yok ki ya. Din orada namaz kıl diyor. Dinde hudut yok. Dini yaşamada hudut yok. Dünya istediği kadar değişsin. Mesela bütün sokaklar erotik filmle dolsun, duvarlar. Duvarları böyle döşesinler şeylerle, porno filmler yayınlasınlar. Müslüman'ı da ora-

ya bağlasınlar kazıkla. Orada tam gözünü de diksinler onu izlettirsinler. Müslüman onun arkasına geçer, dinini yaşar bakışıyla. Ona bakar, dinini gene yaşar. Din öyle bir şey ki bitmez, hududu yok, Allah'ın ilminin hududu olamaz. Mesela şimdi çok basit bir şey, çok basit, başörtüsü yasak. Ne olacak şimdi? Başörtüsü yasak. Dünyada Müslüman rezil. Din demiş ki 'Dini ayağa kaldır dini ayağa kaldır, yani dinin üstlerine gelenin, Allah'ın emirlerini yok etmeye çalışan insanlara karşı ayağa kalk,' diyor. Onlara karşı mücadele et diyor. Mesela sana karşı bu adam da diyor ki başını aç. Ne yapacaksın şimdi, başını örtüp evinde oturacak mısın? Aynı zamanda Kuran başını ört diyor. Aynı zamanda mücadele et diyor. Burada şimdi bir yoruma ihtiyaç yok mu? Mutlak bir içtihada ihtiyaç var. Eğer burada ben içtihat yapmasam kör olurum. Bitti, benim için karanlık, burası son durak derim yol bitti. Böyle bir şey olamaz. Çünkü şu anda önümde bir engel var, bunu kaldırmam için bir içtihat lazım bana. Evet. Kuran bunun da içtihadını koyuyor ortaya, ne diyor? Eğer senin dinin rezil olmuşsa, din denen şeyi, olguyu ortadan kaldırıyorlarsa, ahlak denen şey ortadan kaldırılıyorsa artık mübah olan şey vardır, o da din mücadelesi. Dinde ne vardır biliyor musun? Farzın üstüne geçebilecek şey vardır dinde. O da nedir biliyor musunuz? Din denen şey ortadan kalktıysa, artık diğer farzlar bir kenara bırakılır, onu ortaya koymak gerekir. Yani mücadele. Şimdi senin adam dinine kastetmiş. Sen evinde oturamazsın. Başını açarsın." (Denizli, Erkek, 26).

Modernlik algısı üzerine yapılan sohbetlerden birinde ise, mermer ticareti yapan bir katılımcı, yukarıdakine benzer biçimde, modernlik ve dindarlık arasında zıtlık değil uyum olduğunu söylemiştir. Bu diyalogdan bir parça aşağıda yer almaktadır:

– Modernlik iyi bir şey yani, ama şey var Türkiye'de böyle modern dediğin zaman, hani böyle sanki açıklar modernmiş falan filan değil yani.

• *Yani bir Müslüman insan da modern olabilir!*

> – Kesinlikle canım, ben çok bilirim, yani ne bileyim işte Bono dinleyen, Madonna dinleyen Michael Jackson, bugün dindar insanlar var anlatabildim mi? Ya da ne bileyim işte Versace'de işte Daniel Hecter'dan giyinen Müslümanlar da var yani, bu kesinlikle modernlik İslam değil, yani mesela şu an benim üzerimde takke var ben benim yani anlatabildim mi? Yani ben kafama takke geçirsem de benim, çıkarsam da benim, yani anlatabildim mi, böyle fikirler böyle bir hani yaşam tarzı, biz konuyu atladık da, yani modern herkes moderndir. (Denizli. erkek, 30)

Buna paralel olarak, görüşülen kişilerden biri olan dershane çalışanı, İslam ve modernliğin birbiriyle çelişmediğini düşündüğünü şöyle ifade etmiştir. "Modern kelimesi yenilikse İslam da 'Yenilenin' diyor. 'Mutlaka yenilikten yana olun' diyor, 'Bunların dışında kalmayın' diyor. O zaman Müslüman bir insanın modern olması lazım." Avukatlık yapan 58 yaşındaki erkek katılımcı, Türkiye'de özellikle siyasal hayatta yaşanan değişimlerin köklerinin tarihte yattığını belirtmekte, günümüzde yaşanan değişmeleri tehdit olarak algılamakta, baskıların her geçen gün artığından yakınmaktadır. Görüşülen bu kişi gündelik yaşamın daha fazla İslamileşmesini modernlikten uzaklaşmak olarak algılamaktadır:

> "...Ancak sonraki yapmış oldukları çalışmalarla ve imam hatip liselerini çoğaltılması ve onların arka bahçesi olarak yorumlanması oradan yetişen kişilerin sonraki gelen iktidar dönemlerinde bunlara olanak sağlanması, kadrolaşmalarının sağlanması sonraki iktidarlarda da aynı siyasetçinin kurmuş olduğu çeşitli partilerle koalisyona dahil olması ve onların ele geçirmiş oldukları bakanlıkları kendi amaçlarına göre rüşvet alarak iş yaptıkları ben o zaman Ankara'da da lisedeydim ve Sanayi Bakanlığı'nın partisine geçtiği zaman bir iş yaptırmak için önce gidip partisine bağış yapıp ondan sonra bakanlıktaki işini halledip onları da biliyorum. O dönemde bunların durumları ortaya çıkmaya başladı. Ancak son olarak 12 Eylül'den sonraki yapılan darbeden sonra büyük bir şekilde bunlara yatırım ya-

> pılması, demokrat ve sol görüşlerin ezilmesi dolayısıyla bunların yayılma politikası arttı. Ancak siyasal baskı olarak düşünürsek önce kendi sermaye gruplarını oluşturmaya başladılar. Ve bu sermaye grupları her geçen gün artırarak toplum üzerindeki baskılarını; daha çok bugünkü baskıları da onu gösteriyor." (Denizli, erkek, 58)

Aynı kişi, günümüz Türkiye siyasetini de benzer bir tehdit algısıyla yorumlamaktadır:

> "Şöyle diyebilirim, son günlerdeki iktidarda olan partinin devlet kurumları üzerindeki baskısını ve kadrolaşmayı dinsel kurallara göre yönlendirdiği konusunda ağırlık kazandığı görüşündeyim. Yapılan son Yüksek Hakimler ve Savcılar Kurulu atamalarındaki yirmi iş günlük bir gecikmenin tamamen hükümetin kendi düşünce yapısına uygun hakim ve savcıların belirli noktalara çekilmesini ve kadrolaşmanın tamamlanmasına yönelik olarak görüyorum. Buna karşı çıkan ve Atatürkçü düşüncelere sahip laiklik ilkelerini ön planda tutan ve ülkesini seven insanlar üzerinde baskılar olduğunu düşünüyorum. Ordu üzerine yapılan baskılar, keza aynı düşünceyle yapılan olaylar. O nedenle toplumumuzun şu andaki kazanmış olduğu ivme, normal düşüncede olan insanı rahatsız edici olmaları ve bir an önce aklı başına alıp, herkesin aklını başına alıp, ülkesine sahip çıkması gerektiği düşüncesindeyim." (Denizli, erkek, 58)

Denizli'de özellikle tüketim kültürüyle birlikte giderek artan metalaşma ve ticarileşme süreçlerinin, –laik ya da İslamcı niteliği fark etmeksizin– kimlik oluşumlarını büyük oranda belirlemeye başladığından bahsetmek de olasıdır. Kent merkezinde açılan alışveriş merkezleri kültürel farklılıkları dışarıda bırakarak toplumda varolan farklı kimlikleri bir araya getirebilmektedir. Bu alışveriş merkezlerinin kültürel ve siyasal ayrışmalardan çok sosyo-ekonomik temelli ayrışmaların oluşmasına yol açtıkları görülmektedir. "laik"-"anti-laik", "dinci-Atatürkçü" şeklinde adlandırılan ayrışmalar, bu mekânlarda yerlerini sınıfsal ayrışmalara bırakmaktadır.

Denizli'de bazı kesimlerin hızla zenginleşmesi ve sınıfsal farklılaşmalar insanların birbirilerinin dinî yaşamlarını da sorgulamalarına yol açmaktadır. Geleneksel ve modern ayrımı büyük ölçüde ortadan kalkmakta faklı kültürel arka plandan ya da ideolojilerden kaynaklı gerilimler yerlerini sınıfsal farklılaşmalardan kaynaklı gerilimlere bırakabilmektedir. Özellikle görece düşük gelir grubundan kimseler Denizli'de yaşandığı biçimi ile zenginliği dindarlık ile bağdaştıramamakta, sonradan zengin olan kimselerin dinî yaşamlarında samimiyetsiz olduklarına inanmaktadırlar. Bu konuya örnek olarak, ev yemekleri servis eden küçük bir restoranda garsonluk yapan 40 yaşındaki kadınla araştırma ekibi arasında geçen sohbetten alınan bir bölüm sunulmaktadır:

– Mesela yalancılar. Mesela çok paraya tapıyorlar. İnanan insan paraya tapmaz. Komşusunun nasıl olduğunu araştırır öğrenir. Peygamber efendimizin ayeti vardır. 'Komşusu aç yatan bizden değildir,' der. Ama çok çok zengin olmalarına rağmen hemen arka sokaklarına geçtiğimiz zaman bir sürü fakir insan var. Ve mesela hayır yapıyorlar. Efendim yemek dağıtıyorlar, lokma dağıtıyorlar ama kendilerine yapıyorlar. Hayır bu anlamda değildir ki. Hayır yoksula yapılır. İhtiyaç sahibine yapılır. Benim inancıma göre.

• *Siz hiç katılmıyor musunuz orda yapılan toplantılara?*

– Şöyle diyeyim. Tek bir kere gördüm yapıldığını. O da mevlit filan okunuyordu işte. Sokağa masalar hazırlanıyor, yemekler veriliyor. Gelen geçenin yenmesi bekleniyor. Hatta bize de davet etmişlerdi, ama gitmedim ben. Hayır, ben öyle şeyleri sevmiyorum.

• *Neden?*

– E çünkü yapmacık geliyor. Yapmacık şeyler içinde bulunmak hoşuma gitmiyor. Biraz gerçek olması lazım.

• *Nasıl oluyor gerçek?*

– Mesela insan nasıl olmalı. Benim inancıma göre İslam insanı düzenleyen bir kural bütünlüğüdür. Bu benim inancım. İnsanın hayattaki düzenleyen bir bütünlük. ... ama insanlar sa-

dece İslam'ın kendi çıkarları doğrultusundaki bölümlerini alıp da, üzerlerine giyip diğerlerini bıraktıkları zaman, çok çirkin bir görüntü oluyor ve ben bunu görebiliyorum. O zaman o gibi grupların içinde olmak istemiyorum.

• *Genelde böyle mi olduğunu düşünüyorsunuz?*

– Ben genel böyle olduğunu düşünmüyorum. Görüyorum. Çünkü insanın hayatındaki bazı şeyler temiz olsa, samimi olsa ciddi anlamda inansa o görünür. Görünmeyen şeyler olduğu zaman, o da benim hoşuma gitmiyor. (Denizli, kadın, 41)

Modern ve geleneksel arasındaki kimlik gerilimini vatandaşlık tartışmaları temelinde algılamak da mümkündür. Kemalist modernleşme projesi aslında formel düzlemde bir vatandaşlaştırma projesidir, ama toplumun önemli kesimleri Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı kimliğini Müslüman kimliğinin önüne koymakta tereddütlüdür. Burada sorulması gereken soru, bireylerin kendilerini bir ulus-devlete aidiyetle mi yoksa ümmet fikrini benimseyerek cemaat bağlarıyla mı ifade edecekleridir. Yapmış olduğumuz görüşmelerde, bu düşünce, kişilerin kendi kendilerini değerlendirirken değil, "öteki"ne dair düşüncelerini dile getirirken ifade edilmiştir. Daha açık bir biçimde söylemek gerekirse, hiç kimse kendisinin vatandaşlığından şüphe duymamakta ama "öteki"nin vatandaşlığını sorgulamaktadır. Buna iyi bir örnek olarak aşağıdaki alıntıyı verebiliriz:

• *Peki sizin gözlemlerinize göre bulunduğunuz mahallede, dinî hayat nasıl?*

– İkiyüzlü!

• *Açar mısınız?*

– Bugün bir haber okumuştum, Güneydoğu Anadolu'da ev tutuşacak oluyor. Evin çeşmeleri muslukları ayrı ayrı bağlı, diyor ki işte şu mutfakla tuvaletteki sayaca bağlı değil, kaçak lavabodaki sayaca bağlı. O ne diye merak ediyor, orada abdest alıyorduk da o yüzden. Yani garip bir durum. Bu ülkenin dindarlığı da böyle bir şey. İşlerine geldiği zaman Tanrı en kutsal en iyi yaratıcı, ama işlerine gelmediği zaman da Tanrı'yla hiçbir ilişkileri yok. Yani Türk tipi Müslümanlık diyeyim ben bu-

na. Biz daha çok müslüford diyoruz buna, "man"lığı bıraktılar "ford"a geçtiler, Amerikan sistemi diyeyim. Daha önce Alman sistemiydi. 1800'lü yıllar 1945'e kadar olan süreçte bir Alman Müslümanlığı vardı şimdi 1945ten sonra müslüfordlar ortaya çıktı. Böyle tanımlayabilirim. Evimin karşısında kaçak Kuran kursu var mesela onun gibi. (Denizli, erkek, 30)

Diğer yandan, kimi katılımcılar laiklik bahsinde İslam'ın yaşamın her alanını kuşatan bir din olduğuna, bunun dışında bir yaşam tarzının da olamayacağına vurgu yapmışlardır. Yani bu katılımcılara göre vatandaşlık projesi dinden bağımsız bir biçimde gerçekleştiremez, İslam'a göre din ve devlet işleri birbirinden ayrılamaz. Bir katılımcı bunu açıkça ifade etmiştir:

> "Bi kere şu var. Değil, Türkiye laik! Yani laiklik zaten varsa bile laiklik dediğimiz şey bizim ruhumuza aykırı bir şey; çünkü İslamiyet bir insanın, bir Müslüman'ın yirmi dört saatini ayarlıyor. Sabah kalkın yüzünüzü yıkayın diyor, yüzünüzü yıkamadan sokağa çıkmayın diyor, duanızı edin diyor, ailene bunu davran diyor, şunu et diyor, bunu yap, bunu yap... Zaten insanları belirli bir kalıba sokuyor, yani din bir kurallar çerçevesinde olduğu zaman laiklik bize zaten, laiklik hani cumhuriyet gibi laiklik de bize tepeden inmiştir. Yani anlatabiliyor muyum?" (Denizli, erkek, 30)

Denizli'de gerçekleştirilen gözlemler ve görüşmeler sırasında İslam'ın hayatın her alanına sirayet etmiş bir din olduğu görüşünün hâkim olduğu gözlemlenmiştir. Buradaki gözlemimiz Turan'ı (1991) doğrular niteliktedir: Günümüzde Türk vatandaşı olmak ile Müslüman olmak birbiriyle iç içe geçmiştir.

Denizlili kadınların yaşamları da geleneksel ve modern arasındaki gerilimin etkisi altındadır. Göle'nin (2004) de vurguladığı gibi, Tanzimat sonrası ve özellikle de Cumhuriyet dönemiyle birlikte medeniyet değişiminin başaktörleri olan kadınların kimlik ve kamusal alandaki görünürlükleri geleneksel ve modern arasındaki gerilim çerçevesinde anlaşılabilir. Bir tekstil merkezi olarak Denizli kadınların giyimi için oldukça zen-

gin imkânlar sunmaktadır. Diğer büyük kentlerde olduğu gibi kadınlar rengârenk elbiseler giyebilmektedirler; melez bir giysi olarak düşünebileceğimiz renkli türban Denizli'nin en merkezî yerlerinde kaşımıza çıkmaktadır. Denizli'de gelişmiş tekstilin sunduğu zenginleşen kılık kıyafet imkânlarının moda malzemesi haline gelip metalaşması "modern" ve "geleneksel" ikiliğinin sınırlarının ne derece geçişken olduğuna ilişkin çarpıcı bir örnektir. Denizli'de yaşayan başörtülü bir kadın kendi kapanma hikâyesini anlatırken yaşam biçimi tercihleri yüzünden karşılaştığı sıkıntılardan bahsetmektedir. Aşağıdaki konuşma modern ve geleneksel arasında kalmışlığın yarattığı "vicdan azabı"nın oldukça canlı bir ifadesidir:

> • *Sizin kapanmanız nasıl gerçekleşti? Kendi isteğinizle mi kapandınız?*
>
> – Doğrusunu söylemek gerekirse, biraz ailesi baskısı vardı ilk başlarda. Ortaokul sonu itibariyle, hani kızım şöyle bir yerdeyiz, yaşın şu kapan falan gibisinden. Zaten babam din kültürü öğretmeni. Sürekli, kızım artık sıra sende gibilerinden... ben doğru zamanda kapanmak istiyorum dediğimde annemi, babamı reddediyordum. Doğru zaman olduğunu... lise 2'de kapandım. Üniversiteye geldiğimde keşke aile baskısı olmasaydı dedim. Çok da aile baskısıyla kapanmadım, ama yaşayışıma dikkat etmedim. Çok da erken başlamışım, bir şeyleri erken düşünmüşüm gibi geliyor. Üniversiteye geldiğimde de çevremdekiler cemaatten insanlardı. Bir süre sonra oradaki baskıcı ortam da ters tepmeye başladı, onlar da ters tepince arkadaş çevremi değiştirdim.
>
> • *Kapanma konusunda bir pişmanlık duyuyor musun?*
>
> – Evet, erken karar vermişim. Şey... Mesela, burada bir Denizlili hırsızlık yapınca bütün Denizlililerin adı çıkar. Şimdi ben kötü bir şeyler yapınca sanki kötü... kötü değil aslında, bana large bir insansın diyorlar, ben de evet diyorum. Hani çok rahat hareket edince, sanki diğer insanları da etkileyecek gibi. Benim yüzümden diğer insanlara da laf gelecek diye... Biraz o açıdan bakıyorum. Diyelim ki ben canlı bir müziğe gittim, ar-

kadaşlarımla beraber halay çekiyorum, ama kapalıyım. Kapalı bir insan olduğum için de şey oluyor orada "Demek ki kapalılarda şunu yapabiliyor" ya da erkek arkadaşımla el ele geziyorum "Ha bak kapalı hem de şunu yapabiliyor" diye benim yüzümden diğer insanlara da laf gelebiliyor. Diğer insanların hakkına girebiliyorum. Bir taraftan ağırlığını da kaldıramıyorum. Çok her şeyi yaşayıp... Yaşıyorum aslında böyleyken de bir şeyleri yaşıyorum, ama onun ezikliğini taşıyorum içimde. Aslında türban takıp daha rahat yaşamanın vicdan azabını yaşıyorum. Hem böyleyim, hem şunu yapıyorum diyorum mesela. (Denizli, kadın, 24)

Denizlililer modern ve geleneksel arasındaki gerilimi İmam Ahmet Hulisi Efendi'nin fotoğraflarını dükkânlarının duvarlarına asarak sembolik düzlemde de olsa gidermek ister gibi görünüyorlar. Müftü Ahmet Hulusi Efendi (1861-1931) milli mücadeleye bizzat katılmış ve Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde Denizli müftülüğü yapmıştır. Hulusi Efendi'nin fotoğrafının asılması Denizlililer için hem Cumhuriyet değerlerine hem de dinî değerlere sahip çıkmak anlamına gelmektedir; böylelikle Denizlililer modern ve geleneksel arasında laik anti-laik şeklinde tezahür eden gerilimi bu yolla azaltmaya çalışmaktadırlar.

Aşkın ve ruhani olan ile gündelik olanın biraradalığı önemli bir gerilim ya da çelişkili bir birliktelik olarak görülse de, İslam'ın gündelik hayatı düzenleyen ve yönlendiren dünyevi bir din oluşu ruhani ile gündelik meselelerin doktriner düzeyde bağdaştırılmasını olanaklı kılmaktadır. Fakat Denizli'de edinilen izlenim, İslam'ın doktriner düzeyde bu gerilimi yok varsaydığı düşünülmesine rağmen günlük yaşam uhrevi olan ile gündelik olan arasındaki gerilime sahne olabildiğini göstermektedir. İnsanlar hem mekânsal hem de zamansal olarak gündelik olan ile uhrevi olanı birbirinden ayırmaya özen göstermektedirler. Örneğin zamansal olarak düşündüğümüzde ezan okunurken insanların büyük bir kısmı çalmakta olan teybi kapatmayı ya da yaptıkları işe ara vermeyi yeğlemektedirler. Mekânsal olarak ise gerek yatır ve türbelerde gerekse camilerde yemek

yemek, dinlenmek amacıyla uzanmak veya uyumak hoş karşılanmamaktadır. Fakat bu noktada katılımcılar eğitim düzeyleri ve dinsel bilgilerine göre farklılaşmaktadırlar. Görece düşük eğitimli ve dini kulaktan dolma öğrenen kişiler bu tür davranışlardan imtina etmeyi tercih ederken, din konusunda bilgili olan kimseler camilerin aslında kutsallıktan uzak, insanların bir araya gelebilecekleri yapılar olduğunu söylemişlerdir. Örneğin, üç kişinin katıldığı bir sohbette katılımcılarla araştırma ekibi arasında şöyle bir konuşma geçmiştir:

> • *Camide uyur musun? Yani uyunur mu?*
>
> Hazreti peygamber güreş yapmış. Biz camide uzuneşek oynuyorduk ya. Oturup muhabbet edilebilir. Yani günümüzde onu bir şey haline getirmişler de esasında yanlıştır yani şey olarak. Mesela biz sahabi devrinde okuduğumuzda, namazı kıldıktan sonra otururlar, güzel muhabbet ederlermiş, şey yaparlarmış. Yani esasında camiler insanların sosyal yönden buluşma ve fikirlerinin tartışıldığı, ilim yapıldığı, çeşitli, böyle insanın ihtiyacı olan konuların görüşüldüğü bir yer anlamında esasında. Sadece namaz kılma yeri değil. (Denizli, erkek, 45, öğretmen)

Yine bir başka görüşülen, yatır ve türbelerin kutsallaştırılmasına karşı çıkarken buraların dinî açıdan medet umulmaması gereken yerler olduğunun da altını çizmektedir:

> • *Siz böyle yatır ziyaretleri yapar mısınız? Türbeye adak adamak sizce dinimize uygun, caiz midir?*
>
> – Değildir, ölmüş kişiye adak diye bir şey olmaz. Bizim dinimizde türbe ziyareti makbul bir ziyarettir. İyi bir insansa gidersin ziyaret [edersin]... hoş geldin derse biz de hoş bulduk deriz, selam verir, geçeriz. Ama bunu biz her şeyde yaptığımız gibi abartırız. Saçmalarız. Bu da böyle bir soru olur gelir. (Denizli, erkek, 26)

Gündelik olan ile uhrevi olan arasındaki gerilimde bir yandan dinin gündelik hayatta daha etkin olmasını arzu eden kesimler, kendi yorumlarına göre hem dinsel alan ve dinsel pratikleri dönüştürürler, hem de gündelik olanı ritüelleştirerek ye-

niden tanımlarlar. Bir diğer değişle, bu kutsallaştırma faaliyeti hem dinsel alanı dönüştürür hem de dinsel olmayan alanı kolonize eder. Bu gerilimin en iyi gözlemlendiği alanlardan biri de iş yeridir. Denizli'deki iş yerlerinde mescitler mevcuttur. İşçiler ve işverenler iş akışını namaz vakitlerine göre düzenlemeyi tercih edebilmektedirler. Örneğin, görüşme yapılan bir avukat kadın gerektiğinde iş yerinden erken çıkıp namaz kılmanın ve bu sebeple işe geç gelmenin Denizli'de normal kabul edildiğini dile getirmiştir. Avukat kadın, Denizli'de işi bırakıp namaz kılmaktan ziyade iş nedeniyle namazı aksatmanın anormal karşılandığını söylemiştir. Bu konuda avukatın şu sözleri kayda değerdir:

> – Artık Cuma günlerinde kuruma saat ikide gelmek yasal ve legal. Yani kurumlar ikide açılabilir. Bu çok normal. Rahatlıkla Cuma namazına gidebiliyorlar.
>
> • *Bütün kurumlar için bunu söyleyebilir miyiz?*
>
> – Bütün kurumları bilemem, ama benim diğer kurumlardan da arkadaşlarım var, onların da ilettikleri bu yönde. Gerçekten Cuma günleri bu iş böyle. Namaza giden de bunu yapıyor, namaza gitmeyen de bunu yapıyor. Ama neticede herkes rahatlıkla "Neredeydin?" sorusuna '"Cuma namazındaydım" diyebiliyor. Cuma'daydım denmesi bütün hoşgörüleri üstüne çekiyor. (Denizli, kadın 49)

Gündelik ve uhrevi olan arasında hüküm süren bu mücadele alanı ve yeniden tanımlayarak dönüştürme operasyonu iki alan arasında mutabakat zemini yaratma çabalarını da beraberinde getirmektedir. Eisenstadt (1982) gündelik ve uhrevi olanın birbirinden ayrı iki alan olarak anlaşılmaya başlanmasının kaçınılmaz olarak iki alan arasında gerilime sebebiyet verdiğinden söz etmektedir. Ona göre, bu gerilimin kurumsallaşarak kabul edilmesinin ardından köprü kurma çabaları başlamış, bundan dolayı da insan davranışlarını ve karakterini yüksek ahlak ve metafizik kurallara dayanarak yeniden biçimlendirme gereksinimi gündeme gelmiştir. Böylece dünyevi ve ruhani hayatların devamlılığı söz konusu olmakta, hatta gündelik olan uhrevi

olanın rehberliğinde biçimlenmektedir. Denizli'de bir kurumda karşılaşılan bir işadamı[13] ile yapılan ayaküstü kısa görüşmede, işadamı, kutsal ile dünyevi arasındaki köprü kurma çabasını şu sözleri ile anlatmıştır:

> – Evet. İki tarafı da düşünüyoruz. Yani iki tarafı da düşünüyoruz derken, hem bu dünyayı hem öbür tarafı. Bu dünyada bize orada yardımcı olabilecek, teknik anlamdaki o işi yapabilecek en üst düzeydeki insanları oraya getirdik. Yani mermer ustaları bile sıradan bir mermer getirmiyor... Şimdi bu dünyayı hallettik. Ama bir de bunun öbür tarafı var. Onun öbür tarafı için de, biz şahsen bırakmayı sevmiyoruz Denizli olarak, öbür tarafı da sağlama alalım diye hocamla düzenledik. Oradaki iki tane imam arkadaşımız geldi. Dualarını yaptık.
>
> • *Şey sırasında, iş...*
>
> – İş başlama sırasında. Temel atma sırasında...
>
> • *O sırada!*
>
> – Ha ama bizde şey yoktur yani illa da gelecekler, illa orada bir imam bulunmak zorunda ya da imam... bak bize ya da müftülük baskı yapmaz, illa da orada birisi dua edecek diye baskı yapılmaz. Hiçbir işte yapılmaz bu. Siz ancak kendiniz talep ederseniz gelirler. Talep etmediğiniz sürece de burada yönetimde hangi parti olursa olsun böyle bir baskı olmaz. Denizli'de bu yoktur. Dinin işyerlerine katkısı yoktur.

Fabrika sahibinin temel atma töreni sırasında iki imamdan dua hizmeti istiyor olması, gündelik ile uhrevi olan arasında köprü kurma arayışına örnek olarak düşünülebilir. Uhrevi olan ile gündelik olan arasındaki gerilim birçok insanın bu dünyada sevap kazanmaya dönük faaliyette bulunmasına vesile olmaktadır. Öyle ki, fakir fukarayı doyurmaktan ihtiyaç sahibi çocukları okutmaya, sokakta lokma dağıtmaktan –Kepenekler Cemaatinde olduğu gibi– organize olarak aşevi açmaya ve öğrenci yurdu kurmaya kadar birçok faaliyeti siyasi güç elde etmekten çok kutsal ve dünyevi arasındaki gerilime yönelik tepkinin

13 Bu sözler Denizli'de bir kurumda karşılaşılan bir işadamına aittir. Bu sebeple fabrika sahibinin eğitimi, yaşı gibi demografik bilgileri alın(a)mamıştır.

bir tezahürü olarak veya toplumsal anlamda itibar kazanma çabası şeklinde görmek mümkün olabilir. Denizli'de yapılan gözlem ve incelemelerde ve derinlemesine görüşmelerde bu dünyada iyilik yapmanın ve hayır işleri gerçekleştirmenin dinî önemine sıklıkla vurgu yapılmaktadır. Hatta öyle ki kimilerine göre, din, bu faaliyetlerden ibaret bir olgudur. Bu kişilerle yapılan derinlemesine görüşmelerde iyilik teması o kadar fazla vurgulanmıştır ki, gerek itikada dair meseleler gerek dinî ibadetler üzerine sohbet etmekte güçlük çekilmiştir. Denizli'de bir siyasi partiye bağlı toplantı odasında bir dershane öğretmeniyle yapılan sohbet genel olarak bu iyilik temasına odaklanmıştır:

> – Ondan sonra... gene çok ilginç bir hadisedir. Bir gün oturuyorum. Bizim kız öğrencilerimizden genç, "Ya hocam," dedi, "Düzceli bir arkadaşımız var." Bu Düzce depreminin arkasından oluyor hemen. Dedi ki, "Bunlar çok varlıklıymış depremden önce. Ama bunlar daha ziyade emlak üzerine olduğu için, yani bunların tüm binaları yıkılmış, yani şu anda çok zor durumda. Ama kimseye de bir şey diyemiyor. Yani biz dedi buna yardım edemez miyiz?" filan. "Ederiz," dedim, "niye etmeyelim ki. Sen o arkadaşını getir buraya," dedim. "İhtiyaçlarını giderelim." İnanın, caminin önüne vardı varmadı bizim o çocuk, bir telefon. O da matematik öğretmeni, emekli bir öğretmen arkadaş. "Ya hocam dedi, Düzce'de deprem oldu, ya hiç dedi Düzce depreminde mağdur olan çocuğunuz yok mu, ben yardım etmek istiyorum."
>
> • *Tesadüf yani...*
>
> – Valla tesadüf. Niye, Allah'ın takdiri ilahisi ne getiriyor, orasını bilemeyeceğim yani. Fakat ilk etapta müthiş bir tesadüf gibi bir şey var tabii ki. Dedim, böyle böyle bir durum var. Tamam dedi, ben çocuğa parayı gönderiyorum dedi. Çocuk gelmeden para geliyor. Biz ona yardım edelim derken, yani bunu nereden yaparız, nereden buluruz gibi bir düşünceye de kapılmadık. Dedik yani, bir şekilde. Çocuk gelmeden para geldi. Mesela böyle çok güzel, buna benzer pek çok hadise var. (Denizli, Erkek, 57)

Bu ve buna benzer birçok hadisede iyilikler tesadüflerle anlatılmaktadır. Aslında bu dünyada iyi niyetle ve "Allah rızası" için yapılan faaliyetin yalnızca öteki dünyada değil, bu dünyada da mükâfatlandırıldığına inanılmaktadır. Bu mükâfatlandırma, bazen tesadüflerle insanların karşısına çıkmakta, bazen iyi şans olarak insanın hayatına etki edebilmektedir. Tüm bu anlatıların ardındaki temel fikir uhrevi olanın sonuçta dünyevi olanı belirleyebilme kabiliyetine sahip olduğuna ilişkin inanıştır. Öyle görünüyor ki iyilik yapmak, yapılan iyilik sonucundan mağdurun duasını almak, dinî olan ve dünyevi olan arasındaki gerilimi bir nebze de olsa hafifletmektedir. Bu örnekten de görüldüğü gibi birçok kişi bu dünyayla öteki dünyayı içe içe algılamaktadır; bu dünya için çalışmanın ve bu dünyada hayırlı işler yapmanın öteki dünyada da mutluluklara vesile olacağı düşünülmektedir.

Kutsal olan ile dünyevi olan arasında yaşanan gerilimin somutlaştığı bir diğer nokta da, bu dünyada zengin olmaya ilişkin yapılan yorumlarda ortaya çıkmaktadır. "Zenginlik bir kişinin iyi bir Müslüman olmasına engel midir?" sorusuna verilen cevaplar, katılımcıların bu gerilimle nasıl başa çıktıklarını göstermektedir. Bu noktada kutsal ve dünyevi geriliminin ancak güçlü bir inançla aşılabileceği vurgulanmaktadır. Zengin bir insanın iyi Müslüman da olabileceğini düşünenler, aslında kutsal olan ile dünyevi olanın da birbirinden kesin çizgilerle ayrışamayacağını ifade etmektedirler. Denizli'de görüşülen kişilere göre, özellikle dinî olgunluğa eriştiğini düşünen kişiler, İslam'ın hem bu dünyaya hem de öteki dünyaya dair bir din olduğunun ayırtına varmış kişilerdir. Örneğin:

- *Peki, sizce zenginleşme dinden uzaklaşmaya yol açar mı?*

– Dinî altyapısı zayıf insan fakirken de uzaktır, zenginken de uzaktır. Ama zenginliğin sıkıntısı şu. İmkân verdiği için, hani sınırları aşma imkânı olacaktır adamın. Altyapısı zayıf olan insan zenginken daha çok dinden uzaklaşır. Ama zayıf olan insanın parası yoksa biraz daha içinde kalabilir, bu ihtimal. Zenginlik dinden uzaklaştırır zayıf insanı diyebiliriz. Ama

güçlü karakteri varsa, sadece zenginlik değil, hiçbir şey insanı dinden uzaklaştırmaz. Güçlü olması lazım, inancının sağlam, bilgisinin sağlam olması lazım. Hatta yer yer bilgisi sağlamsa zenginlik insanı dine yaklaştırır. Cömertliği varsa, çünkü dinde cömert cahil, cimri âlimden kıymetlidir bizim dinimizde. (Denizli, Erkek, 26)

Diğer yandan, kimi katılımcılar bilinçli Müslüman'ın zenginlik albenisiyle mücadele edebileceğini söylemektedir. Bu piyasa koşullarına uymak, kendini çok fazla bu dünyanın dertlerine kaptırmak insanı dinden uzaklaştırabilir.

"Hayır. Bilinçli olduktan sonra asla uzaklaştırmaz. Bir de, ne kadar zengin olursanız olun, helal kazandığınıza inanıyorsanız... Zenginlik aslında dinle bütünleştirilmesi lazım. Ama biz ne yapıyoruz? Fazla para hırsına büründüğümüz zaman onların hakkını vermiyoruz. Mesela fitremizi, zekâtımızı hakkıyla vermiyoruz. Ne oluyor? Paramızı ne çoğalırsa çoğalsın, bereketsizleştiriyor. Benim düşüncem." (Denizli, kadın).

Diğer yandan görüşülen aynı kişi kutsal ve dünyevi arasında yaşadığı gerilimi kadınlar arasında düzenlenen zikir toplantılarına neden gitmek istemediğini anlatırken dile getirmiştir. Zikir ayini sırasında kadınların kendi dünyevi dertlerine düşmeleri, dedikodu yapmaları, kısa vadeli çıkarlarını düşünmeleri araştırmaya katılan kişiyi kızdırmaktadır:

– Hem vakit yok diye, hem de gıybet ederim diye pek gitmek istemiyorum. Orada kadınlar çok oluyor, kadınları kendime, kendimi ev kadınlarından farklı hissediyorum. Yeme, içme aş, muhabbeti oluyor, ben otursam sadece para pul muhabbeti döner.

• *Siz de başka bir dünyada yaşıyorsunuz.*

– Beylerle daha çok muhabbetim oluyor, bayanlardan ziyade. Orada mesela çok konuşuyorlar, dedikodu. Bunlara ben tepki gösteriyorum. Bazen mesela yemek yenir, oradan kadının biri çıkar, benim çocuk evde, ona da birazcık götüreyim; bu tür şeyleri yaptıkları zaman benim şalter atar. Ben gıy-

> bet ederim, kendi kendime söylenirim, bunlar bana ters gelen şeyler. O yüzden bu tür toplumlara pek girmiyorum. Olumlu yönlerini görmeye çalışırken, olumsuz yönlerini de görüyorsun. Aslında orada suç yok ama insanların dengesizliği mi, açgözlülüğü mü... Düşünün orada Kuran okunuyor, bıdı bıdı, ya arkadaş sohbet edeceksen gidersin evine. Sadece görüntüde oluyorlar, ama icraatta olmuyorlar. Benim çocuğum uslu, yaramaz, senin hakkın yok bunu söylemeye. Benim kızdığım nokta bu. Yapmam gereken bir şey varsa, mesela pasta, ben evde yapar gönderirim. (Denizli, kadın)

Araştırmada diğer bir gerilim aksı ise, kamusal alanda ve özel alanda dinin nasıl yaşanması gerektiği konusunda ortaya çıkmaktadır. Din sadece özel alanla sınırlı mı olmalıdır yoksa kamusal alanda da dinî duyarlılıklar gözetilmeli midir? Bu tartışma, temel olarak Türkiye'de din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanan fakat pratikte bunun ötesine geçerek dinin devlet tarafından kontrol altında tutulması anlamına gelen kendine has laiklik anlayışından kaynaklanmaktadır. Dinin bir yandan özel alanla sınırlı bir olgu olduğu telkin edilmekte ama bir yandan da devlet eliyle birçok kamusal düzenleme hayata geçirilmektedir. Örneğin Denizli'de bulunduğumuz yaz aylarında müftülükçe düzenlenen Kuran kursları bunların başında gelir. Ramazan ayında kent merkezindeki restoranların tamamına yakının kapanması, iftar vakitlerinde belediye otobüslerinin yok denecek kadar az sayıda sefer yapması, müftülüğün imam ataması, umre ve hac organizasyonları, Kuran kursları gibi hizmetlerinde yalnızca Sünnilere yönelik çalışmalar yapması Denizli'de İslamın belli bir yorumunun kamusal görünümlerinin kabul edildiği izlenimini doğurmaktadır.

Bunun yanında Denizli'de yapılmış olan katılımcı gözlemler ve derinlemesine görüşmeler sırasında Denizlililer ile dinin kamusal hayattaki etkinliği ve oynadığı rol de tartışılmıştır. Katılımcıların bu konuya yaklaşımında üç farklı bakış açısı dikkati çekmektedir. İlk olarak katılımcıların bir kısmı, mütedeyyin kesim olarak adlandırabileceğim grup bunun aksini düşünme-

nin abes olduğunun altını çizmişlerdir. Onlara göre Müslüman toplumda herkes Müslümanlığın icaplarına göre hareket etmelidir. İkinci görüş meseleye daha çok haklar bağlamından yaklaşmaktadır. Bu kişilere göre dinî inanç kültürel bir haktır insanlar diğerlerine zarar vermeden bu haklarından sonuna kadar istifade etmelidirler. Üçüncü görüş ise kamusal alanın dinî duyarlılıklar gözetilerek yeniden düzenlenmesinin ve dinî simgelerin açıkça kamusal alanda görünmesinin Cumhuriyet'in kazanımlarından geri adım atmak anlamına geleceğini vurgulamaktadır.

Örneğin kendilerini Milli Görüş geleneğinin içinde gören iki kişinin kamusal hayatın dinî kurallar gözetilerek düzenlenmesi gerektiği konusundaki şu sözleri ilginçtir:

> • *Dinin kamusal alanda olması gerektiğini söyleyenler yanlış mı yapıyorlar?*
>
> – Yanlış yapmıyorlar, doğru yapıyorlar. Öyle olması, dinin kamusal alanda olması lazım. Kamusal alanda olmazsa, bireysel anlamdaki din unutulur gider. Öldürülür biter. Onu öldürmek de çok zor değil zaten. (Denizli, erkek, 50)

Öte yandan görüşülen kişilerden bir diğeri, dinin kamusal alanı da düzenlemesi gereken bir olgu olduğunu, kişilerin kendi başlarına bırakıldığında kötülüğe meyilli olmalarına atıfta bulunarak ileri sürmektedir. Burada asıl vurgu, dinin toplumsal yaşamda kişinin kısa vadeli çıkarlarının ötesinde toplumun tamamını kuşatan bir anlayışta olduğunadır:

> "Bakın, din, bilhassa İslam dini... zaten Cuma'dan gelen bir şey diyeceğim. Topluluk yani kamusal... Mesela ne bu? Şimdi bakın, işinizde hile yapmayınız. Bu sizin için de geçerli, benim için de geçerli, hocam için de geçerli, öğrenci olan kardeşimiz için de geçerli. Hile yapmayacaksın.... E, sen bunu düşündüğün zaman dürüst bir çalışma sistemi gelir arkasından gene kamusal alanda." (Denizli, erkek, 45)

Aynı katılımcı, devlet kurumlarında yaşanan yolsuzluklardan yakınırken ve insanların devlet malına verdikleri zararı ön-

lemenin yollarını anlatırken dinin kamusal yaşamı da kontrol etmesi gerektiğinin altını çizmektedir:

> "....O yüzden bu devlet bizimse, bu insan bizimse, biz kime kazık atıyoruz yani onu yerken. Onu yerken kimlerin hakkını gasp ederek yiyoruz. Ama işte din burada kamusal alan olarak diyor ki, onun hakkını yeme hakkına sahip değiliz. Devlet malı deniz değildir. Bu devleti oluşturan sizsiniz, bu devletin bütçesi de senin vergilerinle oluşuyor. Dolayısıyla sen çaldığın paranın bir kısmını kendi paranı çalmış oluyorsun yani bir yerde. Fakat öte yanda, nice fakirlerin hakkını da çalmış oluyorsun yani. E şimdi bu ferdi olsa o zaman bu yemeği haklı çıkaran bir konu olmuş oluyor. Yani o bakımdan yani din yaşanan bir dinse, o zaman hayatın bütününü kapsayan bir dindir. Öyleyse, biz her an o şey içerisinde, adalet." (Denizli, erkek, 45)

Bu düşüncelerinden ziyade, katılımcılar, dinin toplumsal yaşamda olmasını, ancak "ötekinin" haklarına çiğnememek koşuluyla uygun görmektedirler. Bunu diğer Batılı ülkelerde olduğu gibi Müslüman'ın kültürel hakları çerçevesinde algılamaktadırlar. Hazır giyim mağazası sahibi bir kadınla[14] araştırma ekibi arasında geçen şu konuşma dikkate değerdir:

> • *Kamusal hayatın inancı da gözeterek düzenlenmesine ne diyorsun? Örneğin mesela iftar vakitlerine göre iş çıkışlarının ayarlanması, namaz vakitlerine göre iş akışının düzenlenmesi, kamusal alanda dinî simgelerin görünmesi...*
>
> – Dini simgelerin görünmesine karşıyım. Müslümanlığımız ön planda olmalı, ama olması gerektiği kadar. Noel'de yurtdışı nasılsa, ben gittim mesela, harikaydı, hadi katılma da göreyim. İnsanlar o zevki yaşıyor. Ben de yaşamak isterim, Ramazanda, peygamberin doğumunda. Haftalar önce tatiller olması gerekiyorsa, olmasını isterim. Dışarıda insanlar ne yapıyorsa aynısını isterim. Fazlasını değil. Adam mesela Müslüman değil, senin o

14 Bu kadın da, araştırmada katılımcı olarak yer almamıştır ve demografik özellikleri belli değildir.

zevkini yaşamak zorunda da değil. Baskı yapamazsın. Namaz vakitleri diyoruz ya, o zaman Cuma günlerinin de tatil olması lazım. Dinî bir günümüz. Buna tepkim var mesela. Cumartesi, Pazar günleri; biri Yahudilerin, biri Hıristiyanların mesela. Cuma günü de bizim tatilimiz, aslında yapmaları lazım. Hak neyse onu yapmaları lazım, haksızlık etmesinler.

• *Devlet dairelerinden insanları saat 4'te iftar için salmaları uygun mudur?*

– Bence uygundur. Salmak istemiyorlarsa o saatte yemek vermek zorundalar. Sen öğlen yemeği çıkartıyorsun, o saatte ona da çıkartman lazım. Çıkartmıyorlarsa, zaman vermeleri lazım, insanlar inançlarını yapıyorlar. Namaz konusu, öğlenleri zaten insanların belli bir saati var, bazı şeylerinden feragat edip namazlarını kılabilirler, bu ayrı bir olay. Genel olarak o toplumda yükseklik varsa onu öyle yapmaları gerekiyor. 10 kişilik bir iş yerinde 10 kişi oruç tutmuyorsa, ona iftar saati vermenin bir anlamı yok. Hepsi tutuyorsa da, senin öğlen yemeği çıkarmanın bir anlamı yok.

Bir diğer katılımcı ise yine konuya haklar çerçevesinden yaklaşmış ve Anayasa ve yasalarda dinî kuralların gözetilmesini doğru bulmadığını ifade etmiştir:

• *Anayasa ve yasalar hazırlanırken dine uygunluğu gözetilmeli midir?*

– Şimdi genel anayasanın şeriat hükümlerine göre düzenlenmesi mümkün değil, çünkü bütün insanlar Müslüman değil. Kabul etmiyorlar. Dini kabul etmeyen insanların olduğu bir yerde anayasayı din üzerinden yapamazsınız. Çünkü kabul etmeyen bir insan var. Ama Anayasa'yı düzenlerken de dinî yaşantıya müdahale edemezsiniz. Çünkü dini kabul eden insanlar da var. İkisinin mutabık kalabileceği bir nokta mutlaka var. Neden? Çünkü işte insan yani. Hele ki Müslüman'ın bir başka insana uyum sağlaması farzdır. Bakın, dinde bir insanın diğer insana hakkına müdahale etmemesi gerekir. Mesela ateist, fark etmez ki. Benim onun kapısına pislik atamam ben. Şimdi anayasa düzenlerken ya da başka bir yasa düzenlerken dinî hassa-

siyeti gözetmesine gerek yok, hakkına müdahale etmesin, yeter. Hepsi bu kadar. (Denizli, erkek, 26)

Denizli'de, az sayıda olsa da, bazı kimseler dinin herhangi bir şekilde kamusal alanda görünmesini tasvip etmediğini bildirmiştir. Örneğin bir katılımcı, işyerinde çalışanlarının namaz kılmasını istemediğini dile getirmiştir:

- *Bu konu önemli aslında. Aslında sordum tekrardan biraz açarak soracağım; tekrardan bu kamusal hayatın dinî inanç gözetilerek dizayn edilmesi meselesi. Mesela bazı talepler olabilir; işyerinize mescit talebi gelse ne yaparsınız?*

– Uygulatmam, çünkü çalışma düzenimde dinsel ağırlıklı bir ortamın oluşmasını istemem. Çünkü dinsel amaçlı olduğunda onun suiistimalleri olabileceğini düşünüyorum. O nedenle ancak çalışan veyahut da beraber çalıştığımız bir kimse Ramazan ayı gelince oruç tutmasına karışmam, saygı duyarım, kendisi açısından inancına, ama ben şahsen oruç tutmuyorum. O nedenle de onların o şekilde yapmalarını, yani şey olarak uygulamalarına da göz yummam. (Denizli, erkek, 59)

Yukarıda anılan üç bakıştan ikincisinin, Denizli'de yapılan görüşmelerdeki hâkim bakış açısı olduğu söylenebilir. Birinci bakış açısı Denizli'de Erzurum'da olduğu kadar yaygın değildir, nitekim Erzurum'da yapılan görüşmelerde Müslüman olsun gayri Müslim olsun herkesin İslam'ın hâkim olduğu bir coğrafyada İslam'ın şartlarına göre hareket etmesi gerektiği görüşü birçok kişi tarafından benimsenmekteydi. Fakat Denizli'de insanların büyük bir bölümü, kendisini ikinci görüşe daha yakın hissetmekte ve dinî yaşamı, kişilerin kendi yaşam biçimi tercihleri ve genel hak ve özgürlükler kapsamında değerlendirmektedir. Bu bağlamda "gerçek laiklik" anlayışının da bu özgürlükler çerçevesinde anlaşılması gerektiği ifade edilmektedir. Üçüncü görüş ise son yıllarda ülkemiz siyasal hayatında yaşanan gelişmeleri tedirginlikle karşılayanlar arasında itibar görmektedir. Bu kişiler Denizli'de yaygınlaşan cemaat ve tarikat oluşumlarına kuşkuyla yaklaşmakta ve bu yapıların Denizli'nin siyasal,

sosyal ve ekonomik hayatında belirleyici olduğunu düşünmektedirler. Bu kişiler, cemaat ve tarikatların kamusal hayattaki etkisinden rahatsız olduklarını her fırsatta dile getirmektedirler:

> – Son dönemlerde, evet o da biraz önce yukarda bahsettiğimiz tarikatlardan kaynaklanan durumlar, Denizli'deki tarikatlara baktığımız zaman, ağırlık olarak üç gruba ayırmak, gözlemlemek mümkün... Bunlar seçimlerde olsun toplum üzerindeki baskılarını hissettiren gruplar... Birincisi Süleymancılar, Denizli olarak kuvvetli olan Nakşibendiler, Nurcular, ondan sonra da son dönemlerde de Fethullahçılar diye tabir ettiğimiz kişiler...
>
> • *Son dönemde arttı mı?*
>
> – Arttı arttı, çok arttı diyorum. Eskiden Denizli bu kadar tutucu olan bir il değildi. Ancak son yıllardaki bu tarikatlar yönündeki yöneticilerin de ağırlık vermesi nedeniyle bu artış gösteriyor. Belki toplumda bu kadar göründüğü gibi onu da inanarak yapan da yok, ancak şu andaki bulunan ortamda ona inanıyormuş gibi görünüp o yönden nemalanmak isteyen kesim de var. O nedenle bu birden artış gösterdi izlenimi de verebilir. (Denizli, erkek, 59)

Denizli'de tarikat ve cemaatlerin kamusal yaşamda etkisi olmadığını söyleyen yok gibidir. Denizli'de cemaat ve tarikatların insanların günlük hayatlarının ne kadar doğal bir parçası olduğu konusu, kapalıçarşı içinde bir konfeksiyon mağazası sahibi kadınla yapılan sohbetten izlenebilmektedir:

> • *Denizli'de nereye gittiniz?*
>
> – Hacı Anne, Hacı Baba, Kepenek falan vardır, gittim, Süleymancılar var, daha Kuran ağırlıklıdır. Fettullahçılar var, genelde gençleri yetiştirmek alanında ağırlıktadır. Nur cemaati vardır. Büyük kızımı mesela dinî eğitim verirken Nur cemaatine gönderdim. Nur cemaati aşırı kapalı bir tarikattır.
>
> • *Nereye gönderdiniz çocukları?*
>
> – Kızımı, mesela kreş olarak, Kuran öğrenmesi için, Kuran değil, aslında sure öğrenmesi için, hani camiye göndeririz ya, cami yerine oraya gönderdim mesela.

• *Niye öyle tercih ettiniz mesela cami yerine orası?*

– Cami nasıl mesela, kısıtlı bir zaman var ve çocuklar kalabalık, bir yanda bir kişinin ilgilenmesi çok zor, ama orada 5 öğrenciye bir öğretmen düşüyor, ilgilenmek daha fazla, çocukların zamanını boşuna geçirmektense, beklemektense, en azından orada beş kişiye bir öğretmenin düşüp ilgilenmesi daha güzel. Sonuçta çocukları parka götürüyorsun, ama bir tane salıncak var, bekliyorsun, ne anladım ben o işten. Bence on tane salıncak koy, çocuklar binsin, onun gibi bir şey düşündüğüm için camiye göndermedim.

• *Ama siz kendiniz pek itibar etmiyorsunuz galiba, değil mi? Sizin doğrudan fazla bir ilişkiniz yok değil mi?*

– İlişkim var, ama hani onların, her tarikatın kendine özgü bir yapılış tarzı vardır, ne bileyim bir zikri vardır, bir şeysi vardır, konuşması vardır, mesela *Risale-i Nur*'u vardır, okunur. Ben hepsine varım, yani ayrımım yok. Mesela onların zikrine katılmam, mesela onlar ilahide mesela onlar dönüyorlar, ilahi söylenirken sallanırlar şey yaparlar, ben şahsen onu yapamam, ha dua et desinler, ederim; mesela toplantımız var, buyur gel desinler, giderim. Kuran okurlar, yaparım, mesela cemaatin bir toplantısı vardır, sohbet edilecektir, hocaları gelecektir, dinlerim. Muhakkak ki söylediklerinin hepsinde doğruluk payı var, asla yanlış söyleyeceklerini zannetmem. Ama o tür ayrım yapmam ama dediğim gibi bana eğer mantığıma da, mantık demiyim de, bazı şeyler yanlış geliyorsa onu da kabul etmem.

• *Mesela ne yanlış geliyor, ne olursa yanlış olur?*

– Mesela örnek olarak, geçenlerde bir... Hocamız var, bir vakfın başkanı mesela Denizli Şubesinde, o mesela o da pek tarikatlara şey yapmaz, onla mesela sohbet ettik o dedi: Nakşibendi tarikatı dedi; gittik dedi, ne güzel sohbetler ediliyor, her şey ediliyor dedi, o da dedi, çok güzel dedi. Sakin herkes oturdu dikkatimi çekti dedi, orada dedi şeyh diyorlar herhalde ya, resmi var, benim de tasvip etmeyeceğim bir şey bizim, çünkü sünnetimizde resim yoktur, ben eğer o odada namaz kılıyorsam o resmin orada ne işi var. Ben buna karşıyım, ha tabii ki bunun iyisi ya da kötüsü olacak yani, her tarikatın içinde iyi

insanlar kötü insanlar var, hırsızlar, yalancılar, zina yapanlar, yapamayanlar, çok mükemmel olanlar hepsi çıkacak, hanımları yani çok mükemmel olan, çok oynak olan hepsi olacak yani. Ben olanını alayım olmayanı geri kalsın.

• *Bunların peki muhabbetlerine gidiyor musunuz peki?*

– Fırsat buldukça giderim, öbürlerine hiç gitmem.

• *Peki Denizli'de genelde ne kadar, böyle çok yoğun bir şey var mı? İnsanlar gider, gelirler mi? Sohbet ederler mi? Kadın grupları?*

– Aşırı vardır. Benim sohbetlere gitmememin sebebi iş yerimin olması, çalıştığımdan dolayı saatler tutmuyor, bir de annem gittiği için... o bana anlatıyor zaten bütün gün, bir de diyorum, radyolar var.

• *Anneniz gidiyor mu? O ne kadar zamanda bir gidiyor?*

– Cuma, pazartesi günleri gider, mümkünse işi yoksa o dönemlerde hep gider. Öbür türlü gitmez. Kız kardeşim mesela salı- perşembe günü gider.

• *Bunlar farklı şeyler mi? Mesela, kız kardeşiniz nereye gidiyor, anneniz nereye gidiyor?*

– Farklı yere giderler ikisi de. Birisi Kepenekçi'ye gider, birisi de Nakşibendi'ye gider, Adıyamanlı'ya gider.

• *Niye? Fark ne ikisinde?*

– Kız kardeşim sesliyi seviyormuş, o da sessizi seviyormuş. Ona daha cazip geliyor. Bir de arkadaşları var orada.

• *Niye gidiyor?*

– Valla annem niye mi gidiyor, insanlar niye mi gidiyor? Annem orada dinî sohbet ettiği için, hatme yaptığı için gidiyor. Mesela hatme de büyük bir şey. Sonuçta feyiz almak için gidiyor. İnsanların bir şeyi sürekli tatması ayrı bir olaydır. Feyiz olduğu için gidiyor. Geldiğinde bana anlatıyor.

• *Siz de gitmek ister miydiniz? Vakit olmadığı için mi gidemiyorsunuz?*

– İsterdim. Hem vakit yok diye, hem de gıybet ederim diye pek gitmek istemiyorum. Orada kadınlar çok oluyor, kadınları kendime, kendimi ev kadınlarından farklı hissediyorum. Yeme, içme, aş muhabbeti oluyor, ben otursam sadece para pul muhabbeti döner. (Denizli, kadın)

Denizli'de sohbet edilen kişilerin büyük bir bölümü tarikat ve cemaatlerin kamusal yaşamda olmasını demokratik hak çerçevesinde algılamaktadır. Örneğin bir katılımcı, bu konuda şunları söylemiştir:

> "Tabii ki İslamiyet'te zaten şu var: Hepimiz kardeşiz, eğer onlar bize saygı duysa hani bizi belki buna itmeyecekler hani cemaatleşme. Yani bu cemaatleşme değil, aslında nasıl farklı düşüncede insanlar bir grup oluşturabiliyorsa, işte ateistler bir çatı altında toplanabiliyorsa bu insanlar da bir çatı altında toplanıyor. Neden, çünkü karşı görüş birbirine saygı duymuyor. Dolayısıyla farklı gruplar oluşuyor yani bu cemaatleşme böyle bir şey bence yani bunu başka gruptan insanlar da yapıyor ama onlara farklı gözle bakılmıyor hani nedense hani cemaatleşme farklı yargılanıyor ama olabilir yani ateistler de belirli bir grup altında toplanıyor. Farklı düşüncedeki insanlar hepsi aynı grup altında toplanmaya çalışıyor. Çünkü farklı şeyleri savunuyorsunuz, farklı düşünce yapılarına sahipsiniz ve birbirine saygı duymuyorsunuz ve benim gördüğüm kadarıyla, gerçekten böyle 'İnsan haklarını savunuyoruz, şunu savunuyoruz' diyen insanlar 'Demokrasiyi savunuyoruz, laikliği savunuyoruz' diyorlar, ama en basitten benim haklarıma saygı duyamıyor. Yani o yüzden bu cemaatleşme falan normal olan..."
> (Denizli, kadın, 22)

Yukarıda geleneksel ve modern arasındaki gerilimden bahsederken işyerlerindeki mekânsal ve zamansal düzenlemelerde dinin rolüne değinilmişti; orada yaşanan gerilim de, kamusal ve özel alanda yaşanan dine ilişkin gerilimle paralel olarak düşünülebilir. Esasen, Göle'nin (2004: 174) de belirttiği gibi, 1980 sonrası "özel alan"ın kamusal alana doğru, gizlilik duvarlarını yıkarak taşması toplumun belli kesimleri tarafından tehdit olarak algılanmakta, belli kesimler tarafından kültürel hak ve özgürlükler çerçevesinde yorumlanmaktadır. Denizli'de yapılan gözlemlerden yola çıkılarak, burada ikinci grubun çoğunlukta olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Öte yandan, özel alan-kamusal alan tartışması, kendisini en canlı biçimde

imam hatip okulları ve üniversitelerdeki türban yasağı meseleleri etrafında göstermektedir. Örneğin, bir gazetede halkla ilişkiler sorumlusu olarak çalışan bir genç, üniversitelerdeki türban yasağı hakkında şunları söylemiştir:

• *Başörtüsü ve üniversitedeki türban sorunu konusunda ne düşünüyorsunuz?*

– Komplonun tezahürü zaten. Sadece üniversiteler hassas nokta. Üniversiteler mesela devlet kurumları mı? Hayır. Okul devlet kurumu mudur? Hayır. Okul insanların kurumu. Şimdi kamusal alan diye bir icat var. Neresi kamusal alan? Okul kamusal alan mı? Hayır, insanların alanı, kamusal filan. İnsanların gelip eğitim gördüğü bir yere devlet niye müdahale ediyor? Benim eğitim gördüğüm alana devletin girme hakkı var mı? Mesela benim askeriyeye girme hakkım var mı? Yok. Benim eğitim gördüğüm alana devletin müdahale hakkı var mı? O da yok. Ama orası kamusal alan. Benim alanımı kendi alanı ilan etmiş bir devletin içerisinde ben eğitim görüyorum. Ben aslında devletin fabrikasında yontuluyorum. Bu bir yalan. Başörtüsü de bunun bir tezahürü. Üniversiteler. Ya da başka, fark etmez, bir komplo. (Denizli, erkek, 26)

Araştırma projesine başlamadan önce, dinin özel alanın sınırlarından taşarak kamusal alanda etkinliğini arttırıyor olmasından duyulan kaygının, genellikle "mütedeyyin" kesimler tarafından değil daha çok "seküler" kesimler tarafından dile getirileceği tahmin ediliyordu. Oysa Denizlide yapılan çalışmalar, bu gerilimin farklı kesimler tarafından farklı biçimlerde yaşandığı konusunda ipuçları vermiştir. Seküler kesimler, beklentilerimizle paralel olarak kamusal alanda dinî simgelerin görünmesinden rahatsızlık duyduklarını her fırsatta dile getirmişlerdir. İlginç olan, bu kesimden bazı katılımcıların dinin kamusal alandaki görünümünü "laiklik tehdit altında" gibi bir gerekçeyle değil, aksine, bunun kendi İslam algılarıyla çelişmesinden dolayı yanlış bulduklarını ifade etmeleridir. Bu kişiler, dindar bir kadının kamusal hayatta dinî simgelerle görünüyor olmasını "dine aykırı" olarak değerlendirebilmektedirler. Diğer

yandan yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, dindar kesimler ise, seküler kesimlerin aksine, kamusal alan ve özel alan arasındaki gerilimi, özel alanın sınırlarının kamusal alan tarafından tehdit edilmesi nedeniyle yaşamaktadırlar. Gerilim her iki taraf için de kamusal alanın sınırının nerede başladığı üzerinden yaşanmaktadır; ne ilginçtir ki her iki taraf da, durumu, kendiyle çelişen, paradoksal ifadelerle anlatmaktadır. Seküler kesimden bir katılımcının bu konuya yaklaşımı aşağıdaki sözlerde daha somut olarak ortaya çıkmaktadır:

> "Şimdi, Denizli'de gezdiğinizde arabaların içine bakın, 10 araba geçiyorsa bunların içindekilerin en az 6-7'si türbanlıdır. Aslında bunlar bu şekilde kapandıkları için evde yaşamaları gerekiyor. Aslında kendileriyle çelişiyorlar. Çünkü dışarısı mahrem onlar için." (Denizli, kadın, 47)

Bu tartışma özellikle kadının kamusal görünürlüğü çerçevesine oturtulmakta ve buradan beslenmektedir. Fakat Denizli'de yapılan gözlemler, Denizlili kadınların, ekonomik olarak güçlenseler de, onlara atfedilen geleneksel rolün sınırlarını zorlamakta tereddütlü olduklarını göstermektedir. Göle'nin (2004) iddia ettiğinin aksine, Denizlili kadınların kendi yaşam deneyimlerinden yola çıkarak "birey-kadın"ı savunan İslamcı kadınlar gibi kendileri üzerindeki baskının kaynağını Müslüman erkekler olarak görmeye başladıklarını söylemek oldukça güçtür. Her ne kadar ekonomik bağımsızlık görüşmüş olduğumuz bazı kadınların kendi ayakları üzerinde durmalarına ve hayata daha güvenle yaklaşmalarına vesile olmuş olsa da, mütedeyyin kesimden kadınların özlemini duydukları şey yine "sıcak" aile ortamıdır. Bu kadınlar, evin dışında çalışırken "kadının asli yerinin ev" olduğunu vurgulamaya devam etmektedirler. Göle'nin bahsettiği özgürleşme söylemi, Denizli'de "İslamcı" kadınlar arasında değil, yine daha çok seküler kadınlar arasında yaygındır. Aşağıdaki iki örnek bu tespitleri doğrular niteliktedir:

> "Aslında kadının dışarıda çalışması dinimizce uygun değildir, ancak para kazanmamız, aile bütçesine katkıda bulunmamız

gerektiği için bu şekilde yaşamak zorunda kalıyoruz." (Denizli, kadın, 47)

Buna benzer bir biçimde kendi dükkânı olan ve ekonomik özgürlüğünü elde etmiş bir kadınla araştırma ekibi arasında aşağıdaki konuşma geçmiştir:

– Peygamber efendimizin bir şeyi var, hani "Kadınlar eve," diyorlar ya; bunda bir gerçek var. 12 senedir biz çalışıyoruz, ama çoluk çocukla ilgin kesiliyor. Bir kadının yeri evi. O bir gerçek. Biz ne kadar moderniz desek de, insanların bir yapısı. Bayanların çalışması çok elverişli değil. İş, ev, iş hepsini bir arada yürütemiyor. Bu bayanı eziyor. Onun için Türkiye'de kavgalar var, bu kadar ayrılıklar var. Eskiden bu kadar çok ayrılık var mıydı? Şimdi ayrılıklar çoğaldı.

• *Ben kulaklarıma inanamıyorum. Bir yandan siz kendi ekonomik özgürlüğünüzü elde etmişsiniz.*

– Ne kadar elde edersen et, yine de bu gerçeği değiştiremiyorsun yani.

• *Ne sakıncası var?*

– Kadın çok ağır yükün altına girdiği zaman bir yerde iflas ediyor. Mesela ben çalışan bir bayanım, maddi özgürlüğüm var, bayanla erkeğin arasındaki mesafeden dolayı ayrılıklar dikkat çekiyor. Çocuğum okuldan geliyor ve ilgi istiyor. Ve yetişmeye çalışıyorsun. Ne oluyor, Sabiş kendinden fedakarlık ediyor. Eşim ilgi istiyor, Sabiş fedakârlık ediyor. İşyeri ilgi istiyor, Sabiş fedakarlık yapıyor. Peki, kendime kalan zaman? Kendim için ne yapıyorum? Çok fazla bir şey yapamıyorum. Muhakkak bir şeylerden feragat etmek (.......) Edebileceği tek şey var. Eşinden mi, kendinden mi, işinden mi? Çocuklarından feragat edemiyorsun, eşinden de, kendinden de, geriye bir tek işin kalıyor. Hepsini bir arada kaldırmak ağır. Erkekler yaradılış olarak 24 saat evde durabilecek insanlar değil. Ben bir bayan olarak 24 saat evin içinde kendime iş bulabilirim. Çünkü neden? Evi severim. Ama bir erkek yapamaz bunu. Erkek dıştadır. Erkek çalışabilir, eşiyle ilgilenebilir, çocuklarıyla da ilgilenebilir, ama anne kadar ilgilenmese de olabilir. Kadın il-

giyi çok fazla beklemez. Dikkat edin, evlenen eşlerde çocuk dünyaya gelsin, eşte bir problem olur. Neden? Kadın bütün sevgisi ve ilgisini çocuğa veriyor. Yapmamaya çalıştım ama işte içgüdüsel. Psikolojik olarak eşi dışlıyorsun. Ama eş de ilgi istiyor. Sizin eşiniz sadece sizi maddi açıdan destekleyen insan mı olsun, yoksa anneniz gibi sürekli üzerinize titreyen çocuk gibi size bakan insan mı olsun istersiniz? Kadınlar erkeklerden biraz daha dirayetlidir. Erkekler sürekli dışarıda. Düşünsene işe gidiyorsun, patronundan azar işitiyorsun, toplumsal bir çevreden. Erkek nerede deşarj olmalı? Evinde olmalı. Sürekli aynı stresi yaşamamalı. Kadın bir konuda daha rahat olursa, eşiyle diyaloğu daha rahat olur. O anda kızsanız bile eşin orada alttan alması mı daha hoş, ne anlatıp duruyorsun, aynı sorunları ben de yaşıyorum demesi mi? (Denizli, kadın)

Her ne kadar geleneksel kesimden kadınlar kamusal alanı modernleşme kuramcılarının öngörmüş oldukları gibi özgürleşme ve sekülerleşme alanı olarak kodlamasalar da, din, Denizli'de yaşandığı şekliyle kadınlar için farklı/alternatif kamusal alanlar da yaratmaktadır. Yukarıdaki alıntıda net bir biçimde görüldüğü gibi, Denizli'de bir cemaate mensup olduğunu söyleyen kadınlar düzenli olarak dinî sohbet toplantılarına ve zikir törenlerine katılabilmektedirler. Denizli'de her cemaat haftanın belli günlerinde toplantılar düzenlemekte ve kadınlar bu toplantılara katılarak dua etmenin ve zikir yapmanın yanında gündelik sorunlarıyla ilgili müzakere ederek günlük problemlere ilişkin fikir alışverişinde bulunabilmektedirler.

Yukarıdaki bütün örnekler kamusal alan ile özel alanın sınırlarının belirsiz olduğunu, özel ve kamusal alanın farklı gruplarca farklı tanımlandığını ve bu alanların farklı kimliklerin mücadele alanı olmaya devam ettiğini göstermektedir. Mütedeyyin kesimin kadınları Denizli'de yaşanan hızlı sanayileşme ve küreselleşmenin tazyikiyle kamusal alanda kendilerine yer bulabilseler de, bu yer onların yaşam tercihlerine hitap etmemekte ve modernleşme teorisyenlerinin anlattıkları gibi bir kamusal alan olmamaktadır. İslamcı kesimden kadınlar geleneksel değerler

ile kent yaşantısının beklentileri arasında bir yandan kazanılan özgürlüğün tadını çıkarırken, diğer yandan bu özgürleşme nedeniyle kaygı duymaktadırlar. Kadının toplumda değişen rolüyle geleneksel aile yapısı yalnızca seküler kesimler için değil mütedeyyin kesimler için de tehdit altındadır. Geleneksel aileden beklenen kalıplar da hızlı değişim sebebiyle deformasyona uğrayabilmektedir. Diğer yandan laik kesimler de, mütedeyyin kadınların kamusal alanda kendilerine açtıkları alanı onlara reva görmemekte, kamusal alanı bildik kalıplarıyla tanımlamakta ısrarcı olabilmektedirler. Bu durum özellikle geleneksel kesimden kadınlar için iki arada bir derede kalma hissiyatını daha da körükleyebilmektedir.

Araştırmada üzerinde durulan bir diğer gerilim aksı ise kitabi İslam ile yaşanan İslam ya da kutsal metin ile gündelik pratik arasındaki farklılıklardan kaynaklanan gerilimlerdir. Burada kastedilen farklar, çeşitli sosyal grupların İslam'ı yaşama biçimlerindeki ayrışmalardan ziyade, Kuran, hadisler ya da din bilginlerinin yazıya geçirerek son şeklini verdikleri diğer dinî eserleri kaynak alan metinlerde salık verilen İslam ile günlük pratikler yoluyla öğrenilen ve yaşanan İslam arasındaki farklardır. Denizli'de yapılan gözlem ve incelemelerde bazı kesimlerden insanların kendi yaşam biçimi tercihlerinin İslamiyet'e uygun olup olmadığını mütemadiyen sorguladıklarını, bu sorgunun yarattığı kaygıyı bir ölçüde de olsa hafifletebilmek için güven duydukları farklı kaynaklara başvurdukları gözlemlenmiştir. Denizlililerle, yaşanan İslam ve kitabi İslam arasındaki gerilim hangi cemaatin ya da tarikatın kendi mizaçlarına daha yakın olduğu, devletin din politikalarının İslamiyet'e uygun olup olmadığı, çocuk yetiştirmede hangi din yorumunun benimsenmesi gerektiği, ekonomik alanda kâr amaçlı alınan kararların dinen caiz olup olmadığı gibi birçok farklı alanda tartışılmıştır. Fakat bu araştırma kapsamında tüm bu tartışmaları kifayetle aktarmak mümkün değildir. Bunun yerine bu tartışmaları çapraz kesen daha metakuramsal seviyede iki konuya odaklanılacaktır.

Bunlardan birincisi katılımcıların ideal din anlayışlarını nasıl tanımladıkları konusudur. Denizli'de gerçekleştirilen ince-

lemelerde neredeyse sohbet edilen herkesin kendine göre bir "gerçek İslam" anlayışı benimsediği gözlemlenmiştir. Bu vurguda genel tema, halihazırda yaşanan dinin "gerçek" din olmadığı, bu yaşanan dinin kısa vadeli siyasal ya da ekonomik çıkarlar uğruna kirletilmekte olduğu, bu görüntünün arkasında –yer yer Asr-ı Saadet ile özdeşleştirilen– dinin saf bir özünün bulunduğudur. Kişiler kendi "gerçek İslam" anlayışlarını anlatırken bir yandan diğer insanların İslam anlayışlarındaki yanlışlara değinmekte, diğer yandan da kendi geçmişlerinde benimsedikleri din anlayışını eleştirebilmektedirler. Başka bir deyişle, katılımcılar ya diğer insanların "cehalet" içinde olduklarını düşünmekte, onların henüz belli bir olgunluğa ulaşamadıklarını ifade etmekte ya da kendi geçmişlerini bir tür cahiliye dönemi olarak algılayabilmektedirler. Yaşanan İslam ve kitabi İslam arasındaki gerilim, kendisini ikinci olarak "İslam'ın temel kaynaklarının yorumlanmasında aklın rolü" üzerine yapılan tartışmalarda göstermektedir. Aşağıdaki bölümde katılımcıların ağzından bu iki konunun ne biçimde anlaşıldığına örnekler verilmiştir. Diğer insanların İslam anlayışını eleştiren bir katılımcı şunları söylemektedir:

> "İslam benim tutkum, ama insanlar sadece İslam'ın kendi çıkarları doğrultusundaki bölümlerini alıp da üzerlerine giyip diğerlerini bıraktıkları zaman, çok çirkin bir görüntü oluyor ve ben bunu görebiliyorum. O zaman, o gibi grupların içinde olmak istemiyorum." (Denizli, kadın, 41)

Denizli'ye üniversite eğitimi için İzmir'den geldikten sonra birlikte yaşadığı "ablalardan" etkilenerek kapanmaya karar veren bir katılımcı hem kendi ailesinin "bazı şeyleri anlayamadığını" düşünmekte hem de kendi geçmiş yaşantısının ne kadar sığ olduğunun altını çizmektedir:

> "Çok farklı yani tabii ki. Çok özel bir örnek vereyim; en basitinden ben ikili ilişkilerde mesela sevgilimle olan ilişkimde bile çok farklıydı. Şimdi bir sevgilim olsa aynı şekilde davranır mıyım, asla! Neden? Çünkü dinî kurallar var, bazı boyutlar

var ve o kuralları önceden çok fazla aştığımı ve artık o kuralları aşmamam gerektiğini hani öyle olmaması gerektiğini biliyorum. Ve en basitinden çok daha rahat belki tavırlar sergileyebiliyorsunuz, işte erkek arkadaşlarınıza el şakası yapabiliyorsunuz, işte çok daha rahat hareketler sergiliyorsunuz. Bunları şimdi şimdi farkına varıyorum. Bunların bana mutlaka bir etkisi olmuş, yani mutlaka bir etkisi olmuş ve İslamiyet'in de zaten bunu yasaklamasının sebebini mutlaka insana eksi getirdiğini düşündüğü için, yani ben böyle düşünüyorum. Gerçekten böyle derinlemesine bakıldığı zaman eksi getiriyor karşı taraftan, yani ne kadar bir erkeğe sıcak davranırsanız, karşı taraftan o kadar farklı bir tepki alabiliyorsunuz. Ve belki de bunu engellemek için İslamiyet çok fazla hani şey yapmak istemiyorum; bunlar hassas konular tam bilgim olmadığı için ama sanırım bunu engellemek içindir ve İslamiyet'teki o sınır, olması gereken sınır bence." (Denizli, kadın, 22)

Aynı kişi kendi babasıyla ilgili olarak da şu sözleri söylemektedir:

"Hani daha farklıdır babam, biraz daha mantık içinde yaklaşır olaylara ve bu bilgi eksikliğinden kaynaklanıyor, hani okumadığından, bilmediğinden diyorum ya, hani okumadan gerçekten anlaşılmıyor. Yani mesela bir Kuranıkerim meali hiç okumadığı için veya Peygamber Efendimizin hayatını bilmediği için hani ne yapması gerektiğini de bilmiyor, bir kılavuzu yok çok fazla. O yüzden de olaylara kendi mantığıyla yaklaşıyor ve kendi mantığının doğru dediği şekilde yaşamaya çalışıyor." (Denizli, kadın, 22)

Bu kişi için günlük yaşamı İslamiyet'in telkin ettiği doğrular üzerinden yaşamak daha derin düşünmek anlamına gelmektedir. Eski yaşam yani cahiliye dönemindeki yaşam daha rahat ama o ölçüde de sığ bir yaşam olarak algılanmaktadır. Denizli'de yapılan görüşmelerde buna benzer insanların yaşamını "gerçek İslam"la yani "gerçek yaşam"la bağdaştırmayan birçok örnek bulmak mümkündür. Modern ve geleneksel arasın-

daki gerilim bahsinde bir katılımcının ağzından örneklediğimiz, sonradan zengin olan bazı Denizlililerin "gerçek İslam"la bağdaştırılmayan "müsriflikleri" de bu bağlamda kişilerin kendi "gerçek İslam"larını nasıl formüle etmeyi tercih ettiklerine iyi bir örnek olarak düşünülebilir.

Fakat burada, kişilerin kendi "gerçek İslam" anlayışlarını oluştururken, diğer yorumlara karşı hoşgörüsüz oldukları düşünülmemelidir. Evet, bazı katılımcılar kendi İslam anlayışlarını oluştururken diğer insanları ciddi biçimde eleştirmektedir. Bunun yanında, bazı insanlar bu eleştiriden imtina etmektedir. Yani diğer insanlar nasıl görünürlerse görünsünler, nasıl davranırlarsa davransınlar, onların Müslümanlıklarının kendileri tarafından değerlendirilemeyeceğinin altını çizmişlerdir. Bu kişiler İslam'da doğruya ulaşmanın bin farklı yolu olduğunu, her yolun da mubah olduğunu dile getirmektedir. Kitabi İslam ile yaşanan İslam arasındaki gerilim temel olarak şu iki görüş arasındaki zıtlıktan kaynaklandığı görülmektedir: "İslam'da tek bir doğru vardır ve Müslüman'ın görevi bu doğruyu çok düşünmeden tatbik etmektir"; diğeri ise "İslam'da dahil, doğru, kişinin kendi yorumuna bağlıdır; kişi kendi aklıyla buna karar vermelidir" Bu nokta bizi bu bahiste tartışacağımız ikinci mesele olan "akıl sorunsalı"na getirmektedir.

İnsanın kendi aklını kullanmasının sınırıyla ilgili gerilim, kitabi bilginin nasıl yorumlanması gerektiği ya da daha açık ifade edilirse, İslam'ın kaynaklarının yorumlanmasında aklın rolü meselesi etrafında biçimlenmektedir. Denizli'de gözlemlendiği kadarıyla, burada iki bakış açısı hâkimdir; birincisi aklın rolünün önemini teslim eden ama bu aklın kendi aklı olmayacağına vurgu yapan görüştür. Bu görüşe göre insanın kendi aklı zaten var olan genelgeçer ilahi doğruyu keşfetmekle sorumludur. Bu akıl, daha fazla ileri gidilmemesi gerektiğini insana telkin eden akıldır. İnsan özgür iradeyle doğmuştur, ama bu iradenin tek amacı İslam'ın mesajını anlamaktır. Diğer görüş ise kendi aklını merkeze koymakta, İslam'ın temel kaynakları kabul edilen Kuran ve hadisleri kendi kendine yorumlayabileceğini ileri sürmektedir. Bu görüşün hâkim olduğu kesimler, Türkiye'de ege-

men olduğunu düşündükleri din anlayışına da mesafeli durmayı tercih etmektedirler. Bu kişilere göre, din, bazı kesimlerce istismar edilmekte, yukarıdaki gerçek İslam tartışmasında da değinildiği gibi kişilerin çıkarlarına alet edilmektedir.

Denizli'de Anadolu Gençlik Derneği'nde bir tarih öğretmeniyle yapılan sohbette sarf edilen aklın rolüne ilişkin cümleler, birinci gruba örnek olarak düşünülebilir:

> – Şimdi akıl her şeyi çözemez. Akıl her şeyi çözseydi zaten biz hani kıyametin o zaman ne zaman kopacağını da bilirdik. Gökcisimleri hakkında da bilgi verebilirdik. Akılla her şeyi çözmeye çalışan, zaten bir nevi tozutuyor artık, yani öteki âleme geçmiş oluyor. "Düşünüyorum, öyleyse varım" akımını ortaya çıkarmış, değil mi, Descartes'ın sözü zaten aklı ön plana koymuş. Biz elbette ki akıl sayesine birçok şeylerin çözülebileceğini düşünüyoruz, ama akılla her şeyin çözülemeyeceğinden dolayı bu söylediğiniz hani kavramı ben bir nevi şey... Yani yurtdışında atıyorum işte Pakistan, Afganistan, Hindistan, İran örnekleri kesinlikle bizim Türkiye modeli olmamalı, olamaz da. Bizim ülkemizin yapısı biraz daha farklı. Biz akılla hareket edemeyiz, ama aklımızla elbette ki hareket edeceğimiz nokta çok var. Ama her şeyi akla dayandırmamız doğru değil.
>
> • *Peki, mesela siz karar verirken, herhangi bir hayatınızda bir şeye karar verirken, nasıl karar veriyorsunuz?*
>
> – Şöyle bir örnek vereyim. Hazreti Osman üçüncü halifedir. 12 yıl halifelik yapmış. Onun halifeliğinin son dönemlerinde, işte İslam devleti içerisinde karışıklıklar çıkmış, fetihler durma noktasına gelmiş. Farklı bölgelere valilerini gönderirken demiş ki, meşhur olur yani bu olay: "İşte gidiyorum şimdi ey halife, nasıl insanlara hükmedeyim. Allah'ın Kuran'ıyla hükmet. E yoksa? Peygamberin sünnetiyle hükmet. E yoksa? O zaman yörenin halkının anlayışıyla hükmet ama onlar da ona aykırı olmasın. Hareket tarzın bu olsun," diye. Şimdi biz buna göre mi hareket edelim diyoruz gündelik hayatta? Belki hayır. Ama böyle mi olması lazım? Kesinlikle evet. Yani sonuçta hüküm noktası bu olmalı. (Denizli, erkek, 50)

Bir gazetede halkla ilişkiler sorumlusu olarak çalışan bir katılımcı da aklın cüziliğine vurgu yaparken, insanı yönlendirmede temel kaynak olmaması gerektiğini söylemek istemektedir:

> "Şimdi buradaki düşünce şöyle bir şey. Eğer bir insan Müslüman'sa, her şeyin sahibinin Allah olduğuna inanır. Her şeyin sahibinin Allah olduğuna inanan insan, onun ortaya koyduğu dinin akılcılığını filan tartışmaz zaten. Çünkü o her şeyi iyi biliyordur, onun söylediği herkesinkinden doğrudur. Bunu akılcılık diye de açıklayıp, ben onu sığlaştıramam, ona akılcılık bile diyemem ben. Bu akılcılık insana ait bir şeydir yani. Allah'a ait değildir. Allah akılcı filan değildir, Allah her şeyin en doğrusunu bilendir. En faydalısını, en doğrusunu bilendir. Ve din akılcı filan değil, her şeyi çözendir. İnsan ancak akılcı olabilir duygularını yenebilirse ki yenemez, çok acizdir o konuda." (Denizli, erkek, 26)

Dolayısıyla, bu görüşe göre inanmak akli bir edim değildir; tüm bilginin kaynağı naklidir. Diğer yandan bu görüşe karşı çıkanlar Kuran'a karşı çıkmaktan imtina ederek Kuran'ın bilgisini kendilerinin yorumlayabileceklerini düşünmektedirler. Örneğin bir katılımcı şöyle düşünmektedir:

> • *Peki dinî konulardaki bilgileri kendi kendinize mi öğreniyorsunuz, yoksa birilerine, kimseye danışıyor musunuz?*
>
> – Hiç kimseye danışmıyorum. Çünkü şöyle düşünüyorum. Bu dönemde insanların, nasıl diyeyim. Çok saf temiz gerçek ama sadece gerçeği söylediklerine inanmıyorum. Çünkü herkes, nasıl diyeyim, Kuranıkerim'de bir şey vardır. Ben nefis. Bu insanlara çok bulaşmıştır. İnsanlar çoğu şeyi kendilerine yontukları için asla inanmıyorum onlara. Ben Kuranıkerim'in hem Arapçasını okurum hem de Türkçesini okurum. Anlayamadığım yerlerde mealler vardır. Onlardan araştırma yaparım. Öyle yola çıkarım. (Denizli, kadın, 41)

Aynı kişiyle, ayrıca, dinsel bilginin yorumlamasında son karar merciinin ancak kendisi olabileceğine ilişkin şöyle bir sohbet yapılmıştır:

– Bakın, çelişkiye düşmek şöyle. Şu insanlar çelişkiye düşer. Bilgisi yarım olan insanlar. Tam inanmamış insanlar, itikat etmemiş insanlar çelişkiye düşer. Bana göre. Ben şu anda tamamen inanmış bir insanım. Hiçbir şekilde çelişkiye düşeceğime inanmıyorum. Çünkü neden derseniz, ha bu böyle miydi diye kendi kendime sorduğum zaman bana yol gösterecek bir şey olduğuna inanmışım ve ben onunla gidiyorum.

• *Ama kendiniz mi buluyorsunuz yoksa birine danışıyor musunuz?*

– Danışmam; arar araştırırım. Kitaplar yeterlidir bana.

• *Buluyor musunuz aradığınız her şeyi?*

– Bulurum. Evet bulurum.

• *Mesela ay şimdi ne yapcam diye kitabı karıştırmış olduğunuz oldu mu hiç?*

– Oldu. Mesela hangi konuda. Bir erkeğin 4 kadınla evlenmesi konusunu çok araştırmıştım derinlemesine ve dinimizde mümkün değil böyle bir şey. Çünkü Kuranıkerim'de çok açık şartlar ve hükümler var. Hani biraz önce demiştim ya, din konusunda kimseye inanmıyorum. Herkes kendine yontarak bazı şeyleri açıklıyor. Mesela bir erkeğin dört hanımla evlenmesini erkekler kendilerine göre yorumlamışlar. Dinî kurallarda Kuranıkerim'de açıp şartları okuduğunuz zaman, bir erkeğin birden fazlası hanımla evlenmesi asla mümkün değil. Evlenebilmeniz için peygamber olmanız gerekiyor. Öyle bir şey var. Evet var.

• *Niye peygamber olunca oluyor?*

– Çünkü evlendiğiniz hanımlar arasında adalet terazisini asla saptırmamanız gerekir. Mümkün mü sizce? Hak geçirmemeniz gerekir, mümkün mü? Çok affedersiniz, çok açık olacak, ama bir hanımınız sizinle uyumak isterken, öbür hanımınız da sizinle uyumak isterse, ne yapacaksınız? Hak geçtiği zaman, onun da hakkı sizinle uyumak. Ne yapacaksınız? Mümkün değil. Bir erkeğin dört hanım değil, iki hanım alabilmesi için peygamber olması gerekiyor. Bu dinimizde Kuranıkerim'de yazılı.

• *Peki, mesela baş örtmek, onlarda çelişkiye hiç düştünüz mü?*

– Hayır.

• *Acaba benim de örtmem gerekiyor mu?*

– Ben daha önce örtülüydüm. Çok güzel inanarak örtüyordum.

• *Sonra?*

– Sonra açmak zorunda kaldım. Üniversiteye gidince. Sonra bu hale geldim. Önünüzde duruyorum işte. Ha ondan sonra ilk önceleri gerçekten örtünmenin gerektiğine inanıyordum. Şu anda şuna inanıyorum ve daha önce Kuran'ı o zamanlar derinlemesine incelememiştim. Şimdi her şeyin kalpte bittiğine inanıyorum. İnsanın kalbinin temiz olması gerektiğine. Şekille hiçbir şeyin olmadığına inanıyorum ki, Allah-u Teala bugün onları bize gösteriyor zaten. Bugün sokağa çıktığınız zaman birçok hanım örtülü ama açık hanımlardan daha cazibe merkezi. Öyle örtünmeye gerek yok. Örtünmenin anlamı farklıdır.

• *Peki, o açılma kararı verdiğiniz zaman tamamen üniversitenin zorluklarından mı kaynaklanıyordu?*

– Zorlaması değil. Hayır hayır. Orayı burayı suçlamam ben. Ben üniversiteyi okuma niyetiyle gittim oraya. Ve gerçekten benim idealimdi. Üniversiteyi okumak. Kendi kendime söz vermiştim 40 yaşıma gelirsem de üniversiteyi okuyacağım diye ve Allah nasip etti ben üniversiteyi kazandım. O anda kendi isteğimle başımı örtmüştüm ve onu da hayatımda uyguluyordum her şeyiyle. Bunu istiyorsam dedim buna uyacağım. Çünkü buranın kuralı bu. Yok kuralımdan vazgeçmem diyorsam geri gelecektim. Orası benim idealim olduğu için açtım başımı.

• *Danıştınız mı o zaman kimseye?*

– Hayır.

• *Kendi kendinize böyle karar verdiniz.*

– Kimseye danışmama gerek yok ki. O Allah ile benim aramda bir şey

• *Tepki aldınız mı?*

– Aldım.

• *Kimden?*

– Herkesten. Niye açtığımı veya dışarıda örtüp üniversitede açabileceğimi söyleyenler oldu. Ama olduğum gibi, kimse ba-

na baskı yapamaz. O yönde kimseye şans vermiyorum. Bana baskı yapacak merci yok zaten. En üst merci benim. Ben karar vereceğim, hayat benim, inanç benim, günah benim. Efendim Allah'la benim aramda. Kimseyi ilgilendirmez ki! (Denizli, kadın, 41)

Kitabi İslam ile yaşanan İslam arasındaki gerilim, kendisini bir yandan farklı "gerçek İslam" yorumlarında bir yandan da aklın kitabi bilgiyi yorumlamadaki rolünün meşruiyet sorgulamasında göstermektedir. Hazırladığımız gözlem raporu kapsamında bu tartışmanın teolojik ve normatif seviyede yapılmamasına özen gösterilmiştir. Burada araştırma sorunsalı açısından önemli olan nokta, kitabi İslam ve yaşanan İslam arasındaki gerilimin belli başlı sosyolojik görünümlerinin olmasıdır. Farklı kesimler farklı ideal din anlayışları benimsemekte ve bu farklılıklar kendisini bu gerilimde somutlaştırmaktadır. Bu gerilimin odak noktasını oluşturan "gerçek İslam" ve "aklın rolünün" ne biçimde algılandığı, bir arada yaşama olanaklarıyla ve bu olanakların kimi zaman büyük ölçüde zafiyete uğratılmasıyla yakından ilintilidir. Bu gerilim, farklı kesimler arasında gözlemlenen sürtüşmelerin kimi zaman önemli bir sebebi olabilmektedir. Araştırma çerçevesinde daha derinlemesine irdelenmesi planlanan bu gerilim ile farklılıkların hoş görülmesinin önündeki zihinsel ve sosyolojik engeller ve yaşanan sürtüşmelerin doğası hakkında daha fazla bilgi edinilmesi hedeflenmektedir.

Gerilim akslarının sonuncusu ise bireylerin günlük yaşamlarında dinsel bilgiyle mi yoksa bilimsel ve seküler bilgiyle mi hareket ettikleri meselesinden geçmektedir. Burada bu meselenin bir gerilim içinde yorumlanmasının sebebi, Türkiye ve Türkiye gibi Batılılaşma/modernleşme deneyimi yaşayan İslam toplumlarında dinsel bilgi ile bilimsel bilginin iç içe geçerek günlük kararlarda meşruiyet zeminini bir arada oluşturmaya başlamasıdır. Bireyler modernleşen dünyada karşılaştıkları sorunları bir yandan modern bilimlerin sağladığı araçlarla çözerken, diğer yandan dinin telkin ettiği bilgiyi de hesaba katmak du-

rumunda kalmaktadırlar. Denizli'de yapmış olduğumuz gözlemlerde bu iki bilgi türünün biraradalığının çoğu zaman bireylerde akıl karışıklığı, öteki bilgi türüne karşı güvensizlik ve zıt hisler yarattığı gözlemlenmiştir. Bireyler neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair bir muhakeme yaparken ve eylemde bulunurken dinsel bilgi ile bilimsel bilgi arasındaki bu temel gerilimin etkilerine maruz kalmaktadırlar.

Peki, bahsedilen bu gerilim tam olarak hangi noktalarda yaşanmaktadır? Yapılan görüşmelerde ve katılımcı gözlemlerde katılımcıların iki düzlemde dinsel bilgi ile bilimsel bilgi arasında çelişkiye düştükleri gözlemlenmiştir. Bu düzlemelerden birincisi pratik-pragmatik düzlem, ikincisi ise teorik-normatif düzlem olarak tanımlanabilir. Bu ayrımda pratik-pragmatik olarak adlandırılan düzlem, bireylerin kendi çocuklarını yetiştirirken tercih ettikleri eğitim kurumu, hastalıklarda sağlıklarına kavuşmak için başvurdukları yöntemler ve kurumlar, ekonomik hayatta finansal kararların alınmasında tercih ettikleri yöntemler gibi alanları kapsamaktadır. Teorik-normatif düzlem ise, bu dünyanın nasıl oluştuğu, insanın biyolojisine ve oluşumuna ilişkin varsayımlar, normatif anlamda özellikle İslam'ın yasak ettiği bazı yiyecek ve içeceklerin tüketilmesi gibi alanlarda iyi, doğru ve güzele karar verirken başvurulan bilgi türüne işaret etmektedir. Gözlemlerde ilk elden edinilen izlenim, ilk düzlemde ekseriyetle bilimsel bilginin hegemonikleştiği, ama ikinci düzlemde dinsel bilginin özellikle mütedeyyin kesimler için daha çok ikna edici bir rol oynadığı yönündedir. Fakat bu iki düzlemin sınırının çizilmesi de oldukça güçtür; zira faiz, kürtaj, tüp bebek gibi konularda bireyler bu iki düzlem arasında gidip gelmektedirler. Örneğin en genel ifadesiyle faiz konusu düşük gelirli ve bankalarla herhangi bir işi olmayanlar için ikinci düzlemde algılanırken, ticaretle uğraşan kesimler faiz meselesine pragmatik bir olgu olarak yaklaşarak onu birinci düzleme çekmeyi tercih edebilmektedirler. Kürtajla ilgili de benzer bir durum söz konusudur. Kürtaj herhangi bir gebelik yokken normatif düzlemde algılanırken, gebelik olduğunda pragmatik bir sorun olarak kodlanabilmektedir.

Aşağıdaki bölümde, öncelikle, teorik normatif düzlemde dinsel bilgi ile bilimsel bilgi arasındaki gerilimin farklı kesimlerce nasıl yaşandığından bahsedilecektir. Buradaki tartışma temel olarak Kuran'ın bu dünyanın bilgisine ezelden beri sahip olduğu düşüncesi ile dinsel bilginin hurafeden başka bir şey olmadığını söyleyen iki görüş arasında şekillenmektedir. Dindar kesimden kişiler bu tartışmada bilimsel bilgiye doğrudan karşı çıkmamakta, fakat evrim gibi din ve bilimin birbiriyle çeliştiği konularda bilimin henüz Kuran kadar "muazzam" bir bilgi zenginliğine ulaşmadığını ifade etmektedirler. İslamiyet'in alkolü yasaklaması, diğer yandan bilimin de alkolün zararlarını bulmaya başlaması gibi tartışmalar bu bağlamda algılanabilir. Bu görüşe göre, bilim aslında Kuran'ın ispatından başka bir şey değildir. Yapılan şu görüşme de bu anlamda önemlidir:

– Dinsel bilgi, bilimsel bilgi asla çelişmez. İlk etapta neden çelişmez? Şu dönemde bilim olarak teknoloji olarak açıklanan bir şey dinî kurallarla çelişiyor deniliyorsa bile, mutlaka bir yerde eksik vardır.

• *Hangisinde bir eksiklik var?*

– Bilimde. Hata vardır, eksik vardır, zamanla açıklanacaktır. Ha niye bu kadar kesin konuşuyorsunuz derseniz, Kuranıkerim'in 1200-1300 yıl öncesi açıkladığı birçok şey bugün bilim tarafından kabul ediliyor. O zamanlar Kuranıkerim'in atmasyon tutmasyon olduğunu hayal ürünü olduğunu söyleyen insanlar, ama biz şimdi işte diyorlar bilim şunu şunu diyor. Kuran'da da bu var. Bilim şunu şunu diyor Kuran'da böyle böyle diyor. Örtüşüyor. Şu anda çelişiyorsa bilim tam olarak bulmamıştır zamanla onla o örtüşecektir mutlaka.

• *Ama mesela tipik örnektir aklıma geliyor. Mesela Evrim. Orda bir yaratılış teorisi var. Bir taraftan da bambaşka bir hikâye anlatılıyor.*

– Onu kimse ispatlamadı daha evrimi. O sadece, bakın şimdi şöyle bir şey daha diyelim. Bu da benim okuduğum siyasi kitaplardan dolayı yorumladığım bir şey. Sadece kendime ait bir düşünce. Evrim Teorisi tamamen İslam dinini baltalamak

amacıyla ortaya atılmış bir teoridir. Bana göre. Çünkü bizim inancımıza göre tamamen terstir. Biz Adem'den yaratıldığımıza topraktan yaratıldığımıza inanıyoruz. Batılılar da maymundan geldiklerine inanıyorlar. Ha kendileri türemiş olabilir. Ona bir şey diyemiyorum. Ama biz öyle bir şeye inanmıyoruz. Çünkü neden derseniz, Allah-u Teala ben sizi topraktan, balçıktan yarattım demiştir. Bunun üzerine söylenecek bir söz yoktur bana göre. Ha Evrim Teorisi'ne gelince, ispatlanmamış abuk sabuk bir teori. Yani hiç kimse ispatlayamadı. Evet, evrim böyle böyle diyemiyor. Birisi böyle bir şey ortaya attı, asırlardır gidip gelip, gidip gelip onunla uğraşıyorlar. O da şundan kaynaklanıyor. Mesela normalde gerçek Hıristiyanlar da ona inanmıyor ki. Çünkü onların da kitaplarında aynı şeyler yazıyor. Bu sadece insanları inançlarında uzaklaştırıp, yaradanıyla ters düşürmek için ortaya atılmış bir tez. (Denizli, kadın, 41)

Diğer bir katılımcı benzer biçimde, bilimin aslında İslam'ın en başından beri ortaya koymuş olduğu bilginin ispatından ibaret bir uğraş olduğunu aşağıdaki sözlerle anlatmaktadır:

– Şimdi bir duvar var, kocaman bir duvar. Bu duvarda bir resim var. Ama resmin her zerresiyle mantıklı. Yani kareler, üçgenler var. Ama bütün resim başka bir şey. Böyle küçücük ışıklar yakıyorsunuz, bir ışık yapıyorsunuz üçgen görüyorsunuz. Aaa, üçgen bu evet, tamam diyor. Bir ışık daha yakıyorsunuz, aaa üçgenin etrafında bir daire var, üçgeni içine almış. Bir ışık daha yakıyorsunuz, onun üstünde bir kare var filan. Işıkların hepsi yandığında, sizin gördüğünüz şeyin kare olmadığını, daire olmadığını, üçgen olmadığını başka bir şey olduğunu göreceksiniz. Ama ışıkların hepsi yandığında.

• *Onu da biraz zor yakabiliyoruz şu aşamada bu yöntemlerle...*

– Bu bilimin hepsi bir ışık yakmaktır ve yaptığı şeylerin hepsi doğrudur. Ortaya çıkardığı şeyler doğrudur. Ama küçücük parçalardır yani küçücük parçalardır. O bütünü görmesi için çok yol alması lazım. Yanlış şey çıkarmaz ortaya. Siz bunu şey yaptıkça... yani bir heykel düşünün, toprağın altından çıkarı-

yorsun, çıkardıkça parça parça çıkarıyorsun. Mesela parmağı çıktı, hee bu sadece parmakmış diyemezsin. Daha eştikçe kolu çıkacak, çünkü daha eştikçe omzu çıkacak. Haa, bu sadece omuzmuş da diyemezsin. Hepsini eştiğinde bir insan ortaya çıkacak ama beklemen lazım. Haa, ama doğrudur bu, bir dirsektir. Ama bütün sadece bir dirsek değildir. Bilimin yaptığı da bu. Allah'ın ilmini peyderpey ortaya çıkarma yolu. (Denizli, erkek, 26)

İslam'da reform meselesi üzerinden benzer bir tartışma gündeme gelmiştir. Aşağıdaki sözler İslam'ın zamanlar ötesi bir din olduğunu vurgulayan 30 yaşındaki bir mermer tüccarına aittir:

"Şimdi şu var, İslam'da reform, yani ötelerden beri söylenen bir şey yani. Bu sadece bu zamanla alakalı bir şey değil. Bundan beş yüz sene önce mevzu edilen bir şey. İşte ne bileyim, teymiye dediğimiz falan filan bunlar hep açılmış şeyler. Yani sonuçta ben İslam'ın modernizeye veya reforma ihtiyacı olmadığını düşünüyorum. İnsanlar bir kere kendini modernize etmeli, anlatabildim mi? İslam'ın moderne ihtiyacı yok. Çünkü Allahın, tevhide inanıyorsan, Allaha inanıyorsan, Allahın büyüklüğüne inanıyorsan, Cenabı Hak zaten bunu son din olarak göndermiş. Yani bu din 3000 yılına bir gelse, tamam işte ne bileyim uzaya gitsek, ayda bir yaşam olsa bu din hakkını koruyacak yani. Bu 3000 yılına gelsek de bu din o zaman insanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek nitelikte ve büyüklükte. O yüzden kesinlikle İslam da reform falan, ihtiyacı yok zaten İslam'ın buna. Bu diyorum ya, binlerce yıldır konuşulan şeyler." (Denizli, erkek, 30)

Fakat bu görüşlere bazı katılımcılar karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkıştaki temel argüman, İslam toplumlarının bilimden uzak kalmaları sebebiyle içine düşmüş oldukları ataleti sorunsallaştırmaktadır:

– Şimdi işte derler, ne bileyim Kaptan Cousteau iki denizin birleşmediğini tespit etti, Kuran bunu bin yıl önce yazdı.

• *Bilinen bir örnek.*

– Ulan hıyar, derim o zaman. Sen niye gidip bulmadın? Orda yazıyordu, bunca yıl Cousteau'yu bekledin. Bunun gibi, başka ne olabilir? Yaratılış mesela, beş farklı yaratılış tipi var Kuran'da.

• *Tamam, bunları hani siz safsata olduğunu düşünüyorsunuz; peki de, bu eğer bir safsataysa, bunun buradaki derdi nedir Müslüman'ın, niye böyle bir şey yapıyor sizce? İnançlı, dindar insanlar niye böyle bir... Hani şeyi söylemek istiyorum, bilimden niye böyle bir meşruiyet kazanmak istiyorlar?*

– Meşruiyet kazanma kaygısı var işte.

• *Bu kaygı neyle alakalı onu soruyorum, sizce ne?*

– Gene bu grupların çoğaltılma isteği. Kendi gruplarının daha fazla olması isteği (Denizli, erkek, 30)

Derinlemesine görüşme yapılan bir avukat şunları söylemiştir:

• *Son dönemde bir de şey var çok dikkati çeken, siz de mutlaka gözlemliyorsunuzdur. Televizyonda ya da çevrede konuşulurken Kuran'daki birçok alametin işte bilimle bire bir örtüştüğü iddia ediliyor.*

– Ya ben o düşüncede değilim, çünkü öyle olmuş olsaydı, bugün İslam ülkeleri dünyanın en ileri ülkeleri olurdu. Ancak bakıyoruz ki en geri kalmış ülkeleri... O da onu, söylediğinizin olmadığını gösteriyor.

• *Anlamsızlaştırıyor...*

– Evet, evet.

• *Yani dinle bilim kesinlikle sizin için çelişen şeyler?*

Bağdaşmaz. Zaten dinin ağırlık olduğu yerde bilim olmaz; bilim olmayan yerde de ilerleme olmaz. (Denizli, erkek, 59)

Fakat yukarıda da ifade edildiği gibi bilimsel bilgi ile dinsel bilgi arasındaki gerilimin teorik-normatif düzlemde özellikle mütedeyyin kesimler açısından dinsel bilgiye yaslanılarak aşılmaya çalışıldığı söylenebilir. Fakat pratik-pragmatik düzlemde aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Dinî inancı ne olursa olsun hastaneler her kesimden insanlarla dolup taşmaktadır; in-

sanların çoğu evrim gibi konularda dinsel bilginin meşru olduğunu düşünürken, hastalandıklarında modern tıbbın ürettiği bilgiden medet ummayı tercih etmektedirler. Diğer yandan çocukların dinî kurumlar yerine seküler kurumlarda eğitim almalarının istenmesi de bu alanda dinî inancı, ideolojik görüşleri ne olursa olsun insanların çoğunluğunun dinsel bilgi yerine bilimsel bilgiye itibar ettiklerini göstermektedir.

Kürtaj meselesi tam da yukarıda sözü edilen iki düzlem arasında olan katılımcıların net tavır takınmakta güçlük çektikleri meselelerden biridir. Kadın doğum uzmanı bir doktorun[15] Denizli'de yaşadıklarını aktardığı aşağıdaki konuşma bu konudaki zıt hisleri ortaya koymaktadır. Doktorun bakışı ve hastaların bakışındaki farklılık iki görüş arasındaki gerilimin somut örneği olarak karşımıza çıkmaktadır:

• *Kürtaj konusunda ne düşünüyorsunuz? Kadın doğum uzmanı olarak söyleyecekleriniz vardır.*

– Şimdi Türkiye'de kürtaj 1981'e kadar yasal değildi. Ancak bu tarihten sonra 18 yaşını aşmış olanlara, 18 yaşından küçük olanlara ailesinin rızası ile ve evli olanlara ise nikahlı eşinin rızasının alınarak yasallaştı. Bu da iyi oldu; en azından kriminal kürtaj olayları önlenmiş oldu, gebeliğe son verme operasyonu esnasında kadınlara bulaşan hastalıklar son buldu, anne ölümleri ciddi bir şekilde azaldı.

• *Peki, İslam kürtajı bir canlının yaşamına son verme olarak yorumlamaktadır. Bu konuda ne düşünüyorsunuz?*

– Bunu bize de hep soruyorlar. Yedinci haftadan itibaren bir embriyonun oluşumu gerçekleşiyor ve kalp atmaya başlıyor. Biz tıbbi olarak canlılığı bu şekilde kabul ediyoruz. Altı buçuk ve yedi haftadır canlı olarak tanımladığımız. Ama sorarlar bize mesela canlı mı? Canlı. Beş haftalık canlı değildir. Biz tıbbi olarak beş haftalığı canlı olarak kabul etmiyoruz. Kalp atımını görmeden canlı demiyoruz. Sizce günah mı derler, tamamen inanç meselesi. Bu konuda çeşitli dinî yaklaşımlar var. İşi

15 Kadın doğum uzmanı olan bu kişiye, görüşülenler arasında yer verilmediği için numaralandırılmamış ve demografik verileri alınmamıştır.

şuraya kadar vardırdılar... şimdi mesela spiral kullanılmıyor. Yani bir doğum kontrol yöntemi olarak rahim içi araç kullanılmıyor. Ben bunu da burda gördüm. Daha önce duyduğum bir şey değil, ki spiral kullanımı çok eski olan bir şeydir. Spiral rahim içine yerleştirilir döllenme tüplerde gerçekleşir. Şimdi spiral kullanılan gebeliklerde –tabii ki biz de biliyoruz bunu– döllenme gerçekleşiyor tüpte. Sperm yumurta birleşiyor. Yani hücresel oluşum başlıyor, belli bir hücreselliğe gelince geliyor rahim içine yerleşiyor, oraya tutunuyor ve orda büyümeye devam ediyor. Şimdi diyorlar ki orada spiral olduğu için rahim içine tutunamıyorlar ve bir çeşit düşük diyebileceğimiz o gebelik sonlanıyor. Bunu ilk duyduğum zaman çok şaşırmıştım. Spiral kullanmıyorlar, çünkü gene canlı oluşuyor diyorlar. Yani hücresel düzeyde de olsa spiral onu öldürüyor diyorlar. Doğum kontrol hapı kullanıyorlar tamamen döllenmeyi engellemek için. Döllendiği andan itibaren canlı olduğunu kabul edenler var. O beş hücreliyse mesela gene canlıdır diyorlar.

Denizlililer dinsel bilginin telkin ettiği tutumu benimsemiş olsalar da, yaşam koşulları kimi zaman dine de ters olabilecek farklı davranışları dikte edebilmektedir. Örneğin Nakşibendi tarikatının toplantılarına düzenli olarak katıldığını söyleyen bir kadın kürtaja günah olduğu için karşı çıktığını, yine aynı sebeple doğum kontrol yöntemlerini uygulamak istemediğini belirtmiştir. Fakat aynı kadın ekonomik koşulların zorlaması ve kocasının talebiyle ve daha fazla çocuğa bakamayacağını anladığı için hem kürtaj yaptırmak zorunda kaldığını hem de doğum kontrol yöntemlerini kullanmaya başladığını belirtmiştir.

Bilimsel bilgi ile dinsel bilgi arasında yaşanan gerilim sadece bireylerin kendi yaşam tercihlerinde iyi, doğru ve güzele karar verirken içine düştükleri zıt hisler kapsamında algılanmamalıdır. Bu gerilimin yapısal bir boyutu da vardır. Denizli gözlemleriyle edinmiş olduğumuz tecrübe bize bu gerilimin hem normatif hem de pragmatik düzlemin bir arada düşünülmesiyle anlaşılabileceğini göstermiştir.

İnanç, İbadet, Ekonomi, Siyaset ve Toplumsal Cinsiyet Alanlarında Yaşanan Gerilimler: Sekiz İlde Halkla Yapılan Derinlemesine Görüşmelere Dayalı Bulgular

Bu bölümde, araştırma kapsamında 8 ilde yapılan 238 derinlemesine görüşmeden elde edilen veriler, projenin kavramsal çerçevesini oluşturan 5 gerilim ekseninde tartışılacaktır. Kavramsal çerçeve kısmında anılan bir diğer gerilim noktası olan "seçkinler-halk İslam'ı gerilimi" ise yedinci bölümde ayrı bir başlık altında tartışılmaktadır.

Derinlemesine görüşmeler kapsamda yapılan görüşmelerin çözümlemesi yapılmış, ardından bu veriler ATLAS.ti adlı analiz programına girilmiş, her bir görüşme önceden projenin kavramsal çerçevesine göre oluşturulmuş olan bir kod listesi çerçevesinde programa işlenmiş ve analizler bu kodlara göre yapılmıştır.

İnanç

Bu araştırmanın genel hedefi, inanç, toplumsal cinsiyet, siyaset, ibadet ve ekonomi gibi temel toplumsal kategoriler üzerinden Türkiye'de toplumsal yapı ile dinin ilişkisini analiz etmektir. Bu bölümde, sözü geçen kategorilerden inanç üzerinde durulacaktır. Diğer bir deyişle, yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilen veriler ışığında, farklı toplumsal kesimlerin

inanç ve din dünyalarını kamusal ve özel alanlarda ne şekilde yaşadıkları *(public versus private)*, geleneksel ve modernlik çerçevesinde ne gibi çelişkilerle karşılaştıkları *(modern versus traditional)*, yaşamlarında kutsal ve dünyevi alanları nasıl ayırt ettikleri ve yaşadıkları *(transcendental versus mundane)*, gündelik yaşam pratiklerinde kitabi olanla yaşanan arasındaki muhtemel gerilimler *(text versus praxis)* ve bir karar alırken ne derece dinsel bilgiye, ne derece bilimsel bilgiye *(fıkıh versus social sciences)* başvurdukları analiz edilecektir.

Türkiye gibi kendine özgü tarihsel geçmişe sahip ülkelerin toplumsal alanlardaki değişim ve dönüşüm süreçleri ve modernite olgusuyla ilişkileri gel gitli ve devingen bir özellik gösterir. Böylesi bir ortamda hiç şüphesiz din ve inanç gibi kendine özgü bir alanda da tartışmalar, çelişkiler, paradokslar ve ironiler yaşandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu gerilimlerin etkisi ve tepkisi toplumun farklı kesimlerinde farklı şekillerde yaşanmaktadır. Bu araştırmanın saha çalışmasında edinilen deneyimlerde görüldüğü üzere, bazı kesimlerce modern-geleneksel gibi gerilimlere, bu gerilimler ışığında oluşan değişim taleplerine ve dinde kaçınılmaz olarak meydana gelen değişimlere "dinde yozlaşma" ya da "Protestanlaşma" gibi kavrayışlarla yaklaşılmakta ve bu gerilimlerin analiz edilmesinden ziyade bunlara karşı tepkisel bir tutum takınılmaktadır.

Derinlemesine görüşmeler kapsamında Türkiye'nin 8 farklı ilinden (İzmir, Diyarbakır, Denizli, Trabzon, Kayseri, Adana, Erzurum, Çorum) sosyo-ekonomik statü bakımından alt, orta ve üst düzeylerden olmak üzere toplam 238 kişiyle yapılan yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler sonucunda inanç alanında değerli veriler elde edilmiştir. Öncelikle, bu verilerin ATLAS.ti programında analizinin yapılabilmesi için çeşitli kodlar meydana getirilmiştir. ATLAS.ti adlı programda, kod, araştırmacı tarafından belirlenen az sayıda anahtar kelimeyle oluşturulur. Daha sonra metinler anlamsal düzeyde belirlenen bu kodlar yardımı ile ilişkilendirilir. Yani metin içinde koda tekabül eden alan seçilerek adreslenir. ATLAS.ti programında *tag*'leme adı verilen bu işlem sayesinde kodla metnin il-

gili yeri ilişkilendirilmiş olur. *Tag*'leme yoluyla kodlama analiz aşamasında metin içinde geçen pasajların isteğe göre birkaç tuş yardımıyla kolayca yeniden çağrılmasına olanak verir. Araştırma kapsamında deşifre edilen görüşme metinleri bu programa yüklenmiş, araştırma ekibince araştırma amacını yansıtan 159 adet kod geliştirilmiştir (Bu kodlar EK 2'de verilmektedir. Metin içerisinde ilgili bölümler bu kodlarla *tag*'lenmiştir.

İnanç: Kutsal ve dünyevi olan arasındaki gerilim

Uhrevi olan ile gündelik olanın mecburi biraradalığı bir tür bütünlük yaratırken, diğer yandan bir arada olmanın gerginlik ve çelişkilere yol açması hemen her toplumda sık rastlanan bir durumdur. Dünyevi hayat uhrevi olanla örtüşmeyecek yaşam tarzları çizer. Dünyevi hayatın kendine özgü ritminin ve temposunun, pek çok din ve inanç sisteminden çok farklı hatta kimi zaman bunlara aykırı olduğu düşünülür. Oysa uhrevi olan, kişinin, inancını dünyevi olanın içine yerleştirdiği veya yerleştirmeyi tercih ettiği ölçüde gündelik yaşamın içinde yer alacaktır. Tüm bu farklı denklemlere göre, bu iki alan, çeşitli gerilimler yaratacak veya hiçbir gerilime yol açmaksızın yan yana var olacaktır.

Başka bir deyişle, kimileri inancını her şeyin üstünde tutarak, uhrevi tatmin için dünyevi hayatı inanç dünyasına göre düzenleme yolunu seçerken, kimileri de sadece dünyevi hayatı ön planda tutarak, uhrevi olanla ilgilenmemekte, kimileri ise iki dünya arasında bir denge tutturmaya çalışmakta ve çoğu zaman çeşitli gerilim ve çelişkilerle karşılaşmaktadır. Tuğal'ın belirttiği gibi, uhrevi olan ile gündelik olan arasındaki gerilim, iki alanın birbirini tahakküm altına alma çabasında kendisini göstermektedir (Tuğal, 2006: 267).

Gündelik hayat ve uhrevi olan arasındaki ikiliği anlamak için en sık kullanılan kod olan *gündelik hayat ve din çelişkisi* kodu 341 kez kodlanmıştır. Bazı tarafından "beyhude", bazıları tarafındansa "aslolan" sıfatlarıyla tanımlanan gündelik hayat, hiç

şüphesiz çoğu kişi için uhreviliği de barındırır. Gündelik hayat ile dinin ve inancın çeliştiğini belirten pek çok örnekle karşılaşılmıştır. Örneğin, Ramazanlarda içki içmemek ama diğer aylarda içki içmek, iş hayatının ve gündelik telaşın yoğunluğu dolayısıyla gündelik ibadetleri yerine getirememek gibi durumlar, camide ibadet dışında uyumak ve toplantı düzenlemek gibi başka faaliyetler yapılıp yapılamayacağı konusundaki örnekler bu koda girmektedir. Uhreviliğin gündelik alana dahil olduğuna ya da tam tersi gündelik yaşamın uhrevileşmesine örnek teşkil edecek anlatılar da bu kodla analiz edilmiştir. *Yozlaşma kodu* ise kutsal ile dünyevi arasındaki gerilimi veren anlatıları kapsamaktadır: Gündelik yaşamın gittikçe dejenere olduğu, bozulduğu ve ahlaki çöküntülerin daha sık yaşandığı konusundaki yakınmalar, "Din elden gidiyor, gittikçe dinden ve imandan uzaklaşıyoruz" minvalindeki anlatılar bu kodla yorumlanmıştır.

Gündelik yaşamda kendisini "inançlı" olarak tanımlayan pek çok bireyin, gündelik hayatın akışı ve temposu içinde dinî vecibelerini tam olarak yerine getirememesi bir gerginlik nedenidir. Sözgelimi görüşülen pek çok kişi, inancını oldukça "kuvvetli" olarak nitelemesine rağmen, gündelik yaşamın akışı içinde uhrevi dünyasına yeteri kadar yer verememekten ötürü bir gerilim içinde olduğunu belirtmiştir.

Maddi dünyanın sunduğu olanaklar ve bu olanaklardan olabildiğince faydalanma da dünyeviliğe ve dünyeviliğin öngördüğü yaşam biçimine yapılan bir tür vurgudur. Oysa uhrevilik ölümden sonraki dünyaya ve bu dünyadaki maddi yaşamın büyüsüne kapılmamayı öngörür, kutsal dünyadaki mükâfatların bu dünyadaki maddi olanlardan daha büyük olduğuna işaret eder. Buradaki dünyevilikte önemli noktalardan biri zenginleşmenin ne derece ve ne yönde inancı etkileyeceği konusudur. Zira Denizli'deki katılımcılardan biri "zenginleşmeyle birlikte dinden ve inançlı olma halinden ne derece uzaklaşma yaşandığı" sorusuna cevaben şunları ifade etmiştir:

> "[...] Hayır. O şeydir ya, malını ne şekilde harcadığın biraz önemli. Hani zenginleşip kendini kaybedenler de oluyor,

onun kıymetini bilmeyenler de oluyor. Yani mesela zenginleşmiştir ve şey der 'Allah'ım n'olur' ve şirkette çalışıyordur, şirketin sahibidir.... 'Ben bir yatırım yaptım. Bu yatırım karşılığında tabii ki –atıyorum– yüz milyarlık bir kazancım olacak. Aldığımı çok faydalı şeylerde kazanacam şeklinde adam mesela dua ediyor. Daha sonradan eline geçiyor, onu şimdi çok alakasız yerlere harcayanlar da var. Hani kimisi gider kumara harcar ki bunu ticaret adamı yapıyorsa, yüz milyar dolarlık bir kazancı oldu gidip bir iş yeri açmaktansa kumarhane açar mesela. Hani Allah'a verdiği sözü unutup... O noktada o söz söylenmiş olabilir. Bir taraftan da elinden geldiği kadar zenginliğine parasını faydalı işlerde harcayan... Mesela, 'Camiye şu alınacakmış, şu kadar para lazım,' – 'Aaaa, tabii ki. Hemen verim.' 'Öğrenci bursu,' – 'Aaa! Tabii, tamam, hemen verim.' Bu şekilde davranan zengin insanlar da var." (Denizli, kadın, 25)

Uhreviliğe hazırlık olarak dinî vecibeleri daha fazla yerine getirme arzusu ve fiiliyatı, dünyevi ve gündelik olana daha az önem vermeyi ve "geçici" olanın "nimetlerine" kapılmamayı da gerektirir. Diyarbakırlı Büyükşehir Belediyesi'nde çalışan bir kadının bu konudaki görüşleri de kutsal ile dünyevi arasında meydana gelen gerilime dikkat çekmektedir:

"[...] Herkesin şeyi, en büyük hedeflerinden bir gün hacca gitmektir mesela, fakat hacca gidip gelen insanların karakterindeki aşınma insanlarda farklı tartışma getiriyor. Paraya düşkünlüleri cimrilikleri merhamet duygusunun gelişmesi gerektiği yerlerde daha fazla katı olmaları tefecilerden beter faiz işlettikleri falan, yani bir taraftan da böyle bir sirkülasyon var. Hani kime inanılacak, kime güvenilecek, yani din insanları nasıl etkiliyor kısmı başlı başına bir problem. [...] Hacca gidip gelen herkes pintileşiyor, yani benim ev sahibim gitti geldi; adamda bir gram değişim yok, yani şimdi, hani parayı faize yatırmayı caiz görmeyen mekanizma 5 milyonluk şeyi 7 milyona satabiliyor; o yüzden de bana şey gelmiyor, yani ticaret ilişkisi kirli, dinle beraber işlemiyor. Asla işlemiyor istedikleri kadar, bak hepsi namaz kılar, hepsi oruç tutar, yani esnaf ola-

rak söylüyorum, ama herkesten daha pazarlıkçıdırlar." (Diyarbakır, kadın)

Görüşmelerde dikkat çekici başka bir husus, kendilerini "Alevi" ve "Sünni" mezheplerinde tanımlayanların uhrevi olan ile dünyevi olana dair algılayış ve yaşayışlarının birbirinden açıkça farklı olmasıdır. Kendisini "Sünni" mezhebiyle tanımlayan kişilerde çoğunlukla bu iki dünyanın birbirinden net bir biçimde ayrıldığı, öte dünya için bu dünyanın sıkı bir inanç pratiğiyle düzenlendiği ve katı kurallarla çevrelendiği gözlemlenmiştir. "Yaşanan dünya, uhrevi olana hazırlık yeridir" şeklindeki ifadeler sıklıkla kullanılmıştır. Öte yandan mezhebinin Alevi olduğunu belirtenlerde çoğunlukla bu iki dünyaya dair net bir ayrımın yapılmadığı göze çarpmıştır. Bu iki mezhep içindeki uhrevi-dünyevi algısı, yorumlama ve pratik birbirinden çok farklıdır. Bu iki mezhep arasında gündelik hayatı düzenleyen pratiklere dair bir fikir birliğine sıkça rastlanmaz. Çorum'da yaşayan ve mezhebini "Alevi" olarak belirten katılımcı, bu iki dünyayı net bir şekilde ayırmamaktadır:

• *Peki, sizde cennet-cehennem var mı?*

– Yok, öyle bir şeye inanmıyorum.

• *Öldükten sonra ne oluyor?*

– Yok, hiçbir şey olmuyor. Ot oluyor geri geliyoruz.

• *Aleviler genelde böyle mi düşünüyor, siz mi böyle düşünüyorsunuz?*

– Her Alevi böyle düşünüyor, cennete cehenneme inanmaz. Evet, cennet de cehennem de bu dünyadadır. (Çorum, erkek, 53)

Kendisini "Sünni" olarak tanımlayan aşağıdaki kişi, uhrevi olan ile dünyevi olanı birbirinden çok kesin şekilde ayırdığını belirtmiştir:

"(...) Ben burada çay var birde içki var Allah'ım bana irade vermiş ben çayı seçiyorum. Bu cüzi irade. Allah diyor ki 'Kulum seni dünyaya göndermişim, şunu şunu vermişim, sana kitabımda şu şu şu emirleri vermişim. Şu şu şu yasaklar var; bun-

ları yaptığın zaman ebedî bir saadet var'. İşte cennet sonsuz zevkin, her şeyin sonsuz noktası. Tarifi yok, dünyada en zevkli an bile bir süre sonra zevk vermez; değişik şeylere yöneliyorlar. Cennette böyle bir duygu yok; bıkma gibi, yılma gibi bir duygu olmayacak. İnsan düşününce 'Nasıl sonsuz?' diyor ama bize tarif edilen böyle bir şey. Konumuza dönecek olursak, insanın nefis sahibi olmasının sebebi hesaba çekilecek olması. Bunun için de irade veriyor ona." (Erzurum, erkek, 33)

İnanç: Kamusal ve özel alan gerilimi

Türkiye'de İslam'ın yaşanma biçimlerini anlamanın yolu kamusal alan ile özel alan arasındaki geçişliliklere ve aralarındaki gerilimi yaratan meselelere daha yakından bakmaktan geçer. Bu gerilim, kamusal alanda ve özel alanda dinin ve inanç pratiklerinin nasıl yaşanması gerektiğiyle ilgili tartışmalardan kaynaklanmaktadır.

Yapılan görüşmeler, inanç bağlamında dindarlığın kamusal alan ve özel alanda yaşanmasında böylesi bir gerilim olup olmadığını anlamaya çalışmak açısından geliştirilen kodlarla incelenmiştir. *Kamusal alan x özel alan* kodu, kamusal alanın dine göre düzenlenmesi ya da özel alanda kalmasıyla ilgili anlatıları içerir. Din ve inanç sisteminin kamusal alana etkisi ve yaşayış biçimi olarak da düşünülebilir. Ramazan ayında dışarıda yemek yiyememek, lokantaların kapalı tutulması buna örnek teşkil edebilir. Kamusal alanda İslami taleplerin olup olmadığını anlamaya yönelik görüşmelerin değerlendirilmesinde, görüşülen kişinin kamusal alanın dine göre düzenlenmesini isteyip istememesi, örneğin, Cuma namazı ve iş saatleri, iftara gitme, iş yerindeki çeşitli düzenlemeler, Ramazanda yemek gibi tartışmalar, olumlu da olsa olumsuz da olsa bu kodla kodlanmıştır. Özel alana ilişkin seküler talepler içeren anlatılar, doğrudan talep ya da şikâyet anlatıları, kişinin inancını tercih ettiği gibi yaşamak istediğini söylediği anlatılar ayrıca incelenmiştir. Bu gerilimi anlamada, bireysel alanda dinin nasıl yaşandığına dair anlatılara da bakılmıştır. İnancın bireysel alanda kalması

gerektiğini savunma, ya da bu doğrultuda örnek teşkil edecek bir eğilim belirtme, ibadetin gizli yapıldığını söyleme ya da dinin siyasete âlet olmaması gerektiğini vurgulama bireysel alanda yaşanan dine örnek olarak kabul edilmiştir.

İnanç ile kamusal ve özel alan ilişkisinde başlıca üç durumdan bahsedilebilmektedir:

1. Kamusal alan tamamen inanca göre düzenlenmeli (dinsel yaklaşım)
2. Din sadece özel alanda kalmalı (seküler yaklaşım)
3. Kamusal ve özel alanlar kısmen inanca kısmen de toplumsal kurallara göre düzenlenmeli (liberal yaklaşım)

Bu üç yaklaşım, kendi aralarında zıt bir ilişki durumu sergilerler.

Kamusal alanın nasıl düzenleneceğine dair görüşlerden ilki, dinin ve inancın esaslarına göre düzenlenmesi gerektiğidir (dinsel yaklaşım). Bu görüşe göre din sadece bireysel alanda kalmaz ve kalmamalıdır. Özel alan nasıl inanca göre düzenleniyorsa, kamusal alan da aynı şekilde düzenlenmelidir. Bu noktada, kamusal alan ve özel alan ayrımı yok gibidir. Tüm alanlar inancın gerektiği şekilde organize olmalıdır. Aynı şekilde bu tabloda, çoğulculuğa yani çeşitliliğe karşı toleransın düşük olması, farklı olana karşı gösterilen baskıların gündeme gelmesi olasıdır. Kamusal alanın inanca göre düzenlenmesi laiklik ilkesiyle taban tabana zıt olacaktır. Diyarbakır'daki bir katılımcı, kamusal alanın sadece kendi inancı doğrultusunda düzenlenmesi gerektiğini düşünerek görüşlerini şöyle dile getirmiştir:

> "Yani şimdi, halkın geneli Müslüman. Müslüman bir toplumda yaşıyoruz. İnsanları niye ikilem içinde bırakalım ki, niye bırakalım yani. Yani bugün bana göre içki haramsa, benim yaşam sisteminde de içkinin haram ve yasak, alım ve satımının da yasak olması lazım. İçmek isteyen evinde içebilir... Bak İslam'ın getirdiği şey de bu, ama bunu açıktan yapmak İs-

lam'a uygun gelmiyor. Bir Müslüman'ın içmesine de yasak getirmiş. 'Bir Müslüman'san içemezsin,' diyor, ama günahkârsın, içiyorsun. [...] Toplumun geneli Müslüman. Şimdi bunu böyle yapmakla, sistem bunu böyle yapmakla toplumu ikiyüzlü bir toplum haline getiriyor, yani İslami değil de münafık bir toplum oluşturmaya çalışıyor. Bir insan bir yerden Müslüman olacak, bir yerden laik olacak; bir yandan siz diyorsunuz ki devlet şey olarak, devlet İslam devleti olmaz. Niye? 'Devletin dini olmaz' deniyor, bir yandan getiriyorsunuz: 'Devlet laiktir.' Devletin laikliği de olmaz; olacaksa laik olan bireydir, dindar olan bireydir. Devlet nötr olacak, devlet laikliği dayatmayacak. Laikliği topluma dayatmayacak..." (Diyarbakır, erkek, 43)

Denizli'de yaşayan ve kendisini inançlı olarak tanımlayan bir katılımcının inanç ve kamusal alana dair görüşleri şunlardır:

"Madem ben din ve devlet işlerini birbirinden ayırıyorsam, benim dinime, özgürlüğüme karışmamalı. Başörtüme niye karışıyorsun? Kamusal alan neresi yani? Nasıl sınır çiziyorsun? Sen nereye göre sınır çizebilirsin ki! Burası kamusal alan, evin kamusal alan, burası değil. Niye? Burada başörtüsü yasak. Üniversiteye mesela geldiğin zaman iş değişiyor. Doğru mu hocam? Yani laiklik kişiden kişiye değişen..." (Denizli, erkek, 43)

Kamusal alanın inanca göre düzenlenmesiyle ilgili tartışmaların pek çoğu, pratikte yaşanan bazı inanç ve ibadet durumlarına, örneğin Ramazan ayındaki uygulamaların ne olacağına yoğunlaşmaktadır. Diğer zamanlardaki uygulamalar arasında, çoğunlukla Cuma namazı vakti dükkânların açık olup olmayacağı tartışmaya açılmaktadır. Ramazanda kamusal mekânlardaki yiyecek, içecek yerlerinin açık olup olmayacağı, açık olacaksa mekânın camının kamufle edilerek mi servis yapılacağı gibi tartışmalar her zaman daha ağırlık ve hassasiyet taşımaktadır. Bir katılımcı yaşadığı kentteki Ramazan tablosunu şöyle tanımlamaktadır:

"[...] Ama artık insanların dinlerini bilemiyoruz. Dinî nitelikleri sağlam mıdır, Müslüman mıdır; İslami şeyler taşıyor mu değil de artık şöyle bir hale geldik. Ramazanda çok üzücü olaylar oldu. Lokantalar açıktı, hiç olmaması gereken bir şeydi bu. Lokantalarımız açıktı, Erzurum'da insanlara yemek verdiler. Gündüz vakti yemek verdiler. Bu çok acınası bir durum. 4-5 yerde açıktı." (Erzurum, erkek)

Kamusal alanın nasıl düzenleneceğine dair ikinci görüş, inanç ve dinî kurallara göre değil hukuksal ve laik ilkelere göre düzenlenmesinden yanadır (laik yaklaşım). Buna göre, din özel alanda kalacaktır, kamusal alana taşınmayacaktır. Bu noktada net bir kamusal ve özel alan ayrımı vardır. Genelde laik ve Kemalist kesime mensup kişiler bu ikinci görüşü savunmaktadırlar. Örneğin, İzmir'den emekli bir öğretmenin inanç ile kamusal ve özel alana dair görüşleri şunlardır:

"Ben Türkiye Cumhuriyeti olarak uygarlık yolunda ilerliyorsam ve biz laik bir Türk milletiyiz, diğer İslam ülkelerinden ayrı bir yani dünyada da ayrı bir yere koyuyoruz, çağdaş ulusların aldığı kuralları uygulayıp namaz saatine göre bilmem oruç saatine göre kesinlikle iş yaşamının düzenlenmesini düşünmem ben yetkili olsam. Ama giderim, erken kalkarım, sabah namazımı kılarım, akşam gelince evimde, ondan sonra bütün toplu olarak diğer vakitleri ayarlarım. Eğer direncim varsa orucumu tutarım ki ben ilkokul 4'ten 74'e kadar sürekli orucunu tutan, hiçbir zaman aksatmayan bir insanım..." (İzmir, kadın, 61)

Denizli'de yaşayan bir öğrenci dinin bireysel alanda kalması gerektiğini belirtmiştir:

• *Sence din bireysel alanda mı kalmalı, topluluk ve cemaatle mi yaşanmalı?*

– Kesinlikle bireysel alanda kalmalı. Topluluktan da soyutlayamazsınız dini. Sonuçta bu bayramlar, konuşmalar, sohbetler mutlaka olacaktır ama din insana özgüdür. Bir kişiye özgüdür. Sana özgüdür ve bireysel alanda kalmalıdır. (Denizli, kadın, 22)

Trabzon'da yaşayan ve sosyal demokrat olduğunu belirten emekli bir öğretmen de din ve inancın özel alanda kalması gerektiğini ifade etmiştir:

– [...] Evet, din olgusuna geldiği zaman, orada olay şudur: Ben kurallara uymak zorundayım. Az önce dediğiniz gibi, toplumun en küçük en üst kademesine kadar. Ama şu vardır dinde: Diyoruz ki din Allah'la insan arasında olan bir olay. Beni o kuralları uygulamadan veyahut o kuralları uyguladığım zaman ilerde varacağım –nasıl diyelim ona– din açısından, yani beni günahkârlığa itecek bir olguda herhalde onun şeyi ben değilim. Yani anlatmak istediğim şu: Eğer yaptığım işin yanlışlığını ben çekeceksem. Burada beni sorgulayacak olan sadece Allah'sa, ona karşı sorumluysam ben bütün inancımı ona karşı getiriyorsam ve oraya o zaman kimsenin girmemesi lazım; orada da özgürümdür yani. Kimse kimseyi kısıtlamıyor.

• *Bireysel alanda kalmalı din diyorsunuz?*

– Tabii.

• *Peki, şey nasıl mesela bir yandan da kamusal hayatın da dine göre düzenlenmesi talepleri var, kimileri dile getiriyor.*

– Valla kamusal alanı dine göre düzenleme. Ben ona karşıyım.

• *İş çıkış saatlerini tatil günlerini dine göre düzenlemek... Karşısınız?*

– Şimdi inanç dediğimiz şeyi yani karşıyım derken, bu Türkiye'de olan bu olay gerçekten okuduğumuz, öğrendiğimiz, dinlediğimiz kadarıyla belli bir kesimin getirdiği şey. Batılı ülkelerde niye böyle şeyler yaşanmıyor? Batılı ülkelerin kendisine hep örnek aldığımız o Batı'nın kuralları, kendisinin yok mudur, vardır. Peki, Batı ülkelerinin kurallarının içerisinde o kurallar uygulanmıyor mu? Uygulanıyor, her şeye gelince de Batı'yı örnek alıyoruz, o dediğimiz, Batı kültürü örnek aldığımız yerde diğerlerini niye örnek almıyoruz ki, toplumsal yaşam biçimi bakımından.

• *Ama zaten bazı kesimler –mütedeyyin kesim diye tabir edi-*

len muhafazakâr kesimler– zaten o konuda da zaten çok da hemen almıyorlar Batı'nın kültürünü; onlar zaten oraya biraz daha mesafeli davranıyorlar?

– Batı'nın kültürünü almıyorlar, ama nemalanmaya sıra geldi mi, nemasını alıyorlar değil mi? (Trabzon, erkek, 65)

Kamusal ve özel alan çelişkisinde üçüncü bir tutum, kamusal ve özel alanın çok net çizgilerle birbirinden ayrılmasının gerekmediğine ilişkin yaklaşımdır (liberal yaklaşım). Buna göre iki alan zaman zaman birbirinin içine geçebilir. İsteyenin istediği gibi yaşayabilme özgürlüğüne vurgu yapılır. İnanç bu alanlara uygun olarak organize edilmekte ve pratiklere uyum gösterilmektedir. Adana'nın köyünde yaşayan bir kadın fikirlerini şöyle dile getirmektedir:

> "İsteyen açık giyinir, namazını da kılar. İsteyen kapalı giyinir, gezmesine de gider, denizine de girer. Bence öyle. Ben şimdi namaz kılıyorum diye kolu kısa kafası açık gezmek zorunda değilim. Ben orucumu da tutarım, namazımı da kılarım, yerine göre giyinirim de, hepsini de yaparım. Yani bence öyle olması lazım. İkisinin de olması lazım. İsteyen, istediği gibi yapar. Bence öyle. Benim beyim de öyle. Cumasına gider, ama öbür namazlarına gitmez. İşte ben bazen derim, gitmez. Ama babası da hiç namazını geçirmemiş insan. Bir kayınım var, büyük kayınım. O da bak namazı, Cuma'yı mumayı bilmez. O kadar temiz bir insan, o kadar iyi bir insan. Dinî inancı da var. Bilmiyor mu, hiç de sormam. [...] Dünyada belki onun gibi insan bulunmaz." (Adana, kadın, 50)

İnanç: Kutsal metin - gündelik pratik gerilimi

İnanç bağlamında başka bir gerilim aksı ise kitabi İslam ile yaşanan İslam ya da kutsal metin ile gündelik pratik arasındaki farklılıklardan kaynaklanan gerilimlerdir. Burada farktan kastedilen, çeşitli sosyal grupların İslam'ı yaşama biçimlerindeki ayrışmalardan ziyade, Kuran, hadisler ya da din bilginlerinin yazıya geçirerek son şeklini verdikleri diğer dinî eserleri kay-

nak alan metinsel İslam ile günlük pratikler yoluyla öğrenilen ve yaşanan İslam arasındaki farklardır.

Özellikle ekonomik hayattaki faaliyetler ile yani pratikte yaşanan ile kitabi olan arasında sıklıkla çelişkiler doğmaktadır. Kişi kendi özel alanındaki yaşantısına bir noktaya kadar müdahale edebilir, ancak görüşmelerde, ekonomik ve iş hayatı gibi makro ve dünyevi kuralların ağırlıkta olduğu alanlarda bireysel müdahalenin kısıtlı kaldığı sıkça söylenmiştir. Görüşülen pek çok kişi, özellikle faiz, kredi, bankacılık gibi konularda, aslında bunların İslam'a göre "haram" sayıldığını ama bu zamanda başka bir seçeneğin mümkün görülmediğini belirtmiştir. Örneğin İzmir'de yapılan bir görüşmede "İslam'da faizin yasaklanması ekonomik kalkınmaya engel midir?" sorusuna katılımcının yanıtı şöyle olmuştur:

> "Şöyle söyleyeyim sana. İçinde bulunduğumuz dönem, çağ, ekonomik süreç, ekonomik dönem... Şu anda başka bir dünyada yaşıyoruz, başka süreçlerde, başka bir sürece dahiliz. Dolayısıyla faiz, evet, haramdır, ama ekonomik, hani dedim ya iletişim çağındayız. Bugün dünyanın herhangi bir yerindeki başka bir şey, o yüzden bizim dışımızda olan bir konu olduğu için buna karar verebilmek, bu sistemin dışında kalmak gibi bir şansımız yok. Kalamayız. Böyle bir şeyin ortadan kalkması da mümkün olmayacağına göre..." (İzmir, erkek, 35)

Trabzon'da aşçı olarak çalışan, dindar olduğunu belirten bir kadının görüşleri de şöyledir:

> – Faiz, bankaya yatırılan faiz konusunu diyorsan, faiz haram diyorum, o yüzden ben paramı bankaya yatırmıyorum. Zaten olmayan para da bankaya yatırılıp da faizi yenmez; biz olanı yiyoruz, yok faizimiz. Ama faizin haram olduğunu biliyoruz.
>
> • *Dikkat ediyor musunuz?*
>
> – Ediyorum; şimdi şöyle: Ben yeni evliyken eşim altınımı bozdurmuştu bir şey için harcamıştı geri kalanını bankaya yatırdı. "Niye?" dedim. "Faizini üstüne koyarız, altın alırız," dedi. Önce "Olsun" dedim. Sonra, bankaya parayı yatırdık fai-

zi gelecek üstüne, bozdurduğumuzda altın alacağız. Öyle oldu ki olanı da gitti. Ondan beri bir daha bankaya da faize de koymam. Faiz de geçen şey yapmış annem ev alırken borç para almıştım. Annemin parasını dolar yaptım öyle saklıyorum eşim koydu şimdi bankaya geçen birine lazım olmuş arkadaşına çıkarmış almış oradan kaç senede 100 dolar getirmiş. "Banka 100 dolar verdi. Ben bunu yapmak istemiyorum; ne yapalım bunu?" dedi. "Dağıtalım onu" dedim, "Yemiyorsak dağıtalım". Büyük oğlum dedi ki "Ya ne dağıtıyorsunuz, onu ver arabanın eksikleri var. Alayım arabaya," dedi. İşte baba oğluma verdi. Öyle kendimiz elimizden geldiği kadar faiz evimize koymuyoruz yemiyoruz. Ama evde de para saklayamadığım için mecbur bankaya koymak zorundasın. Bir de şu anda banka faizli parayı saklıyormuş faizsiz parayı gidiyor aramadıktan sonra millet kesinti yapıyormuş bir de aramadıktan sonra belirli bir zamandan sonra banka paraya el koyuyormuş. Herhalde yeni kanun öyleymiş. O yüzden mecbur faize sokuyorsun parayı. (Trabzon, kadın, 43)

Günün ekonomik koşul ve kurallarına rağmen faizle iş yapmayı reddeden ve ekonomik hayatını İslami usule göre sürdüren, diğer bir deyişle kitabi olandakini harfiyen uygulamış bir katılımcı şunları söylemiştir:

• *Faiz konusunda ne diyorsunuz?*

– Faiz, e tabii faiz haramdır yani. O yüzden... Ben bu konuda çok dikkatliyim.

• *Ticaret hayatınızda faiz konusuna hiç girmediniz mi?*

– Tabii tabii, kesinlikle girmedim, girmem de; çünkü Kuranıkerim'de günah olan, haram olan şeyleri elimizden geldiği kadar yapmamaya çalışıyoruz. Ben mesela şeyim olduğu zaman, diyelim ki bir yerden bir param oldu veya bir arsa sattım, birkaç gün koruma amacıyla bankaya bıraktığım zaman bile faizsiz bırakırım. O da güvenlik açısından. (Denizli, erkek, 37)

Dinin pratiği, İslam'ın tecrübe edilmesi ve inanca göre yaşanması çerçevesinde, bireylerin dini yaşama ve subjektif yo-

rumlama biçimleri ile Kitabi İslam arasında olası ayrışmalar da çok önemli farklılaşmaları ortaya çıkarmaktadır. Özellikle neyin "günah" ve "haram" sayılıp sayılmayacağı konusunda fikir ayrılıklarının oldukça fazla olduğu gözlenmiştir. Diğer bir deyişle, kitabi olan ile yaşanan arasındaki ikiliği anlamak açısından, iki kilit kavram olduğunu söylemek çok da yanlış olmayacaktır. Bir yandan devingen modern hayat koşulları diğer yandan İslam'ın da bu toplumsal dinamiklerin etkisiyle geçirdiği dönüşüm, kırılma ve devamlılıkları çok ilginç yorumlara ve gündelik pratiklere yol açmaktadır. Özellikle "günah" ve "haram" ile ilgili verilen cevaplardan örnek vermek bu kavramlara dair görüşülen kişilerin tahayyülleri ve tanımlamalarını anlamak önemlidir. Sonrasında bireylerin özellikle bu iki kavram üzerinden dini yorumlama biçimleriyle pratiklerini aktarmak aydınlatıcı olacaktır. Böylece kitabi olan ile yaşanan arasındaki fark veya örtüşme çok daha iyi anlaşılabilir.

Sahada görüşülen kişilerin "Günah dendiğinde size ne çağrıştırıyor, aklınıza gelen ilk kelimeler nelerdir?" sorusuna verdikleri cevaplardan bazıları şunlardır:

> "İstediğin zaman kendine bağlıyor; günah işlerse öbür tarafta cezasını çekeceğini biliyor, Allah'tan korkan basit günahlar işlemez. Daha zor günahlar bile işlemez." (Adana, erkek, 34)

> "Ayıp. İnsanların kendine olan kişiliğini bozması. Özgüvenini yitirmesi." (Denizli, kadın)

> "Son iki senedir uzaklaştığım bir kelime ki. Çok geniş bir kavram. Yani en basitinden, göz zinası günah. Benim, dediğim gibi, çocukluktan beri kafada atılan tohumlar var, şimşek gibi açılıyor bu terimleri duyduğum zaman. Şimdi çok sorgulamıyorum açıkçası..." (Denizli, kadın, 24)

> "Vicdana uygun olmayan şeyler," (Erzurum, erkek, 33)

> "Her şey günah... Allah korkusu ölüm korkusu... Günahtan çok korkuyorum." (Trabzon, kadın, 45)

> "Emir!" (Çorum, kadın, 36)

> "Bence nasıl bir insanı sevmek günah değil ki yani sen bir insanı, yani affedersin zina yapmadığın zaman zaten o ayrıdır, onun günahı ayrıdır, ama sen onunla bir şey yapmıyorsun ki yani bir insanla görüştüğün, fazla yaptığın şeyler günahtır." (Diyarbakır, kadın, 21)

Sahada görüşülen kişilerin "Haram dendiğinde size ne çağrıştırıyor, aklınıza gelen ilk kelimeler nelerdir?" sorusuna verdikleri cevaplardan bazıları ise şunlardır:

> "Uzak durmak gereken bir durum." (Adana, erkek, 48)

> "Haram, İslami yasaklar. İşte günahlar, içki içilmemeli, sigara içilmemeli, bedene ve ruha zarar verecek herhangi bir şey kullanılmamalı. Bunun haricinde de bazı baskıcı toplumların kendi kuralları işte tarikatlar vesaireler falan ve bunların işte kadınları, işçileri, alt tabakadan insanları ezme politikaları." (İzmir, kadın, 26)

> "Haram çocuk bir şey çalsa o haramdır zaten ondan sonra birisinin ekmeğini yese ondan habersiz, haramdır, zaten helal etmesi lazımdır hani ben onu biliyorum." (Diyarbakır, kadın, 28)

> "Haram... İnsanın emek sarf etmeden, başkalarının üzerinden geçinmesi olarak değerlendirebilirim ve bunun da hiçbir şekilde normal düşünen, çalışan bir insan için başkasının hakkını yememesi gerektiğinden dolayı kabul edilmesi mümkün olmayan bir kelime olarak çağrışım yapar." (Denizli, erkek, 59)

> "Yasak." (Erzurum, erkek, 37)

> "Haram, Hacı Bektaş Veli'mizin, 'Eline beline diline sahip ol,' diye bir kelimesi vardı. Çok güzel bir kelime. Haksızlığa tahammül edemem..." (Çorum, erkek, 51)

> "Allah'ın yasak ettiği her şey." (Trabzon, erkek, 58)

Yukarıdaki iki kavrama dair alıntılarda da izlendiği üzere, bazı cevaplar kitabi olanla oldukça örtüşürken, bir kısmında bireylerin kendilerine özgü yorumları göze çarpmaktadır.

Bahsi geçen bu iki kavramın bireylerde çağrıştırdıkları, yukarıdaki alıntılarda görüldüğü üzere, oldukça farklıdır. İslam dininin yaşamın her alanını düzenleyen kuralları, bireylerde, gündelik yaşamın pek çok alanına dair "Haram mıdır, değil midir?", "Günah mıdır, değil midir?" sorgulamasına neden olur. Modern yaşamın sürekli değişen ritmine karşın, dinin nispeten daha monoton temposu ve kuralları arasındaki ilişki de sürekli bir sorgulamaya ve gerilime sebebiyet verir. Sahadaki pek çok görüşmeden edinilen izlenim, İslamiyet'in bugünkü yaşam şartlarıyla uyuşmayan pek çok yönü olduğu yönündedir. İzmir'de ikamet eden emekli bir öğretmen bu izlenime örnek teşkil edebilecek ifadeler kullanmıştır:

> "Bence şimdi İslamiyet, dediğimiz gibi 8. yüzyılda yani zamanımızdan neredeyse 1.500-1.600 yıl önce doğdu. E şimdi o çağda konulmuş kurallar, vaaz edilmiş kurallar o toplumun ihtiyaçlarına göreydi diye düşünüyorum. Oysa aradan 1.500 yıl geçtikten sonra, bugünkü toplumumuzda harfiyen o günün kurallarına, o günün şeylerine uymak çok mümkün olamaz bence. Bir insan sabahleyin saat 5.30-6'da sabah ezanında, adam vardiyada iş çalışıyor. İşinden gelmiş şeyinden gelmiş, ha bir de kalkayım da namazımı kılayım mümkün değil bu. Yani çok erken bir saat. Ha ben yatsı namazını da bekleyeyim yatsı namazını kılayım, insanlar yorgun insanlar çalışıyor bugün. O yıllarda çölün ortasında sadece yapacakları işler daha basit olan insanların yaşamından daha karmaşık, daha zor, daha çetrefil bir yaşam şeyine gelmişiz, ortamına gelmişiz bugün. Onun için tabii hepsi birbirleriyle örtüşmeyebiliyor." (İzmir, erkek, 64)

Görüşülen bir başka kişi, "haram" kavramına ilişkin özgün yorumuyla yaşantısını nasıl düzenlediğini şu ifadelerle anlatmaktadır:

> • *Mesela iyiyi-doğruyu-güzeli ayırt ederken, mesela aile yaşantısı mesela siz haramı nasıl tanımlıyorsunuz?*
>
> – Onu izah edeyim: Allah bize bir ay oruç vermiş, yaklaşmam. Haram olmasın diye... Yani bir ay yaklaşmam.

• *Niye?*

– Neden... Yani bir mübarek gün olarak görüyorum ben, yani belki günahtır. Niye günah işleyeyim?

• *Ama iftardan sonra her şey serbest genelde ama siz...*

– Olsun, ben bir ay yaklaşmam.

• *İçki içer misiniz bir ay boyunca?*

– Canım istedi mi, içerim.

• *İçki içiyorsunuz ama?*

– Yaklaşmam ona (eşime).

• *Neden yani?*

– Kadındaki nefsi de düşünürüm; belki de o da o günü şeylik yok.

• *Anladım bunun dinle şey olarak mı?*

– Yani bir ay, tabii yani bir ay, yani o adam oruç tutuyor, ben de bir ay böyle onun orucunu. Allah kabul etsin, ben de öyle bir oruç tutuyorum derim. [...] Bu şahsi görüşüm benim; bu da ben kendime derim ki onlar oruç tutuyor. Ben de diyorum ki 'Allah-u Teala bir ay ben de yaklaşmayacağım.' Bu kendi inancım, yani bu hatta rahmetlik babama da sordum, evliydim. Baba dedim 'Ben gelinine... hiç onu bu sene... hasta olarak düşünüyorsa da, oruç sayılır'. (Adana, erkek, 60)

Gündelik hayatta neyin haram olduğuna dair belirsizliği yansıtan bir alıntı da, İzmir'de yaşayan öğrenci bir katılımcıya aittir:

• *İçki içmek günah mı sence?*

– Bence değil mesela işte. Ama onu günah olarak gören insanlar, hani mesela içen insan onun günah olduğunu... mesela günah olduğunu düşünen insanlar da var. Ama içiyor, içiyor, içiyor. 30 gün boyunca 'Ay ben içmeyeyim şimdi Ramazan nasıl olsa,' deyip günahını yapmadığını sanıyor. Anladın mı kendini öyle teselli ediyor. Teselli aslında. İçki içmek günah değil, yani niye günah olsun ki. Mesela benim dedem şey der, hani 'İçki içmek günah değil, ama mesela kurban bayramında kurban etinin yanında içmeyin,' der. Çünkü hani 'Biri inanç biri zevk, hani ikisi birbirine karışmasın,' der. Bence zaten o sınırı bilmek önemli. (İzmir, kadın, 23)

Harama ve günaha dair ikilemi yansıtan diğer bir anlatı da Diyarbakır'da yaşayan kadın bir katılımcıdan gelmiştir:

> "[...] Benim teyzem var, yani onlar çoluk çocuk topyekûn hepsi kapalı, kapalılar ve kaçak elektrik kullanıyorlar, tamam mı... Bir gün annemle teyzem sohbet ediyorlar. Teyzem anneme diyor ki 'Kaçak elektrik haram değil ki'... Nasıl haram değil? Dindarsın. Bu kadar koyu bir dincisin. Böyle bir şey söylüyorsun. Faiz haramdır, ama kaçak elektrik haram değil. İşte yani insanlar bu anlamda çelişiyorlar. Bence onlar da yapıyorlar da, görmezden geliyorlar. Biz din için yapıyoruz; o yüzden haram değil." (Diyarbakır, kadın, 27)

İnanç: Dinsel bilgi - bilimsel bilgi gerilimi

İnanç bağlamında gerilim aksları içerisinde en önemlisi dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki ilişkidir. Bireylerin toplumsal tavır alışlarında dinsel bilgi ile mi yoksa bilimsel ve seküler bilgiyle mi hareket ettikleri meselesi çok önemlidir. Dinsel bilgi-bilimsel bilgi ekseni diğer bütün gerilim akslarını kapsar ve her birinin biçimlendiği zeminin bizzat kurucusudur. Bu noktada, toplumsal tavır alış konusunun bir gerilim içinde yorumlanmasının sebebi, Türkiye ve Türkiye gibi Batılılaşma/modernleşme deneyimi yaşayan İslam toplumlarında, bu iki tavır alışın iç içe geçmiş olmasıdır. Modern, seküler bilim anlayışından önce de var olan toplumsal sorunlar, önceleri toplumların ve bireylerin dinî, geleneksel ya da yine kendilerine özgü başka muhakeme yöntemleri aracılığıyla çözülegelirken, moderniteyle birlikte, bu pratik, toplumsal sorunların niteliğindeki değişimi de göz önünde bulundurarak, rasyonel kurumsallaşma yönünde niteliksel bir değişime uğramaya başlamıştır. Dolayısıyla, bireyler neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair bir muhakeme yaparken ve eylerken, dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki bu temel gerilimin muhatabı olmaktadırlar.

İnancın dinsel bilgi-bilimsel bilgi gerilimde incelendiği görüşmelerde kullanılan din-bilim çelişkisi, akıl-vahiy ilişkisi,

akıl-inanç çelişkisi, evrime inanç, dinsel bilgiye göre akıl yürütme gibi kodlar incelenerek, böylesi bir gerilimin ne derece var olduğu çıkarsanmaya çalışılmıştır.

Görüşmelerden edinilen izlenimler doğrultusunda din ve bilim çelişkisine dair aşağıdaki üç eğilimden bahsedilebilmektedir:

1. Din ve bilim çatışmaz. Her şey Kuran'dadır. Her şey Allah'ın iradesiyle belirlenir. (külli irade-metafizik)
2. Din ve bilim çatışır. Doğruyu insan aklı bulur. (cüzi irade-rasyonalite)
3. Bazen külli irade bazen cüzi irade geçerlidir.

Görüşmelerden çıkarılacak ilk yorum, din ve bilimin çatışmadığı yönündedir. Buna göre yaşamdaki her şey tanrının iradesiyle belirlenir. Külli irade esastır. Dolayısıyla metafizik felsefe burada geçerlidir. Bu eğilimde esas alınan temel kaynak Kuran ve vahiydir. Yaşamda ve toplumsal alanda bir karar alırken esas alınan referans vahiylerdir. Kişi "inanmak" üzerinden bir dünya tasavvuru kurar ve buna göre hareket eder, kararlarını buna göre alır. Bu guruptakiler inançlı, dindar ve inanç pratikleri ve gündelik yaşantıları birebir Kuran referansıyla örtüşen kişilerdir. Mesela, cemaat mensubu olduğunu belirten ve ilkokul mezunu bir katılımcı "Din ve bilim birbiriyle çatışır mı?" sorusunu şöyle cevaplandırmıştır:

> "Asıl hayır çatışmaz zaten her fen her bilim her fen kendi lisanıyla diyor kendi bulduğunuz yaptığınız her şey Allah'ı tanıtıyor zaten Allah'ı gösteriyor. Her şeyde bir Allah'ın bir ismi var, bir cilvesi var; kesinlikle hesaplaşmaz bana göre. Ama kimisi tabiata fazla dalmış, tabiat mert olmuş çıkmış; onlar pek şey yok." (İzmir, erkek, 30)

Yine aynı şekilde din ile bilimin çelişmediğini belirten Denizlili bir kadının görüşleri şöyledir:

> "[...] Aslında dinle bilim çelişmez de, din adamları zayıflıklarından ilimin hepsini kucaklayamazlar; ilim adamları da dinî

duyguları zayıf olduğu için dini öğrenemiyorlar. Yoksa çatışmazlar. Niye çatışsın? Sülük tedavisi diyelim, dinen uygun ise ki bilmiyorum şu an ne, bilim de bunu inceleyip ortaya çıkarıyorsa niye çatışsın bu." (Denizli, kadın, 53)

En güvenilir bilginin Kuran'daki bilgi olduğuna, bilimsel icat ve gelişmelerin zaten Kuran'da yer aldığına dair inanışlar da son derece yaygındır. Buna göre, bilimsel ilerlemeler şaşırtıcı değildir ve Kuran daha iyi anlaşıldıkça bu bilgiler de keşfedilecektir. Cemaate mensup ve oldukça dindar bir katılımcı da bu eğilimleri destekleyen görüşler bildirmiştir:

• *Dinle bilim birbirleriyle çelişiyor mu çatışıyor mu?*

– Şimdi önceden daha çok bilim bazen saçmalamış.

• *Bilim?*

– Dinimiz zaten biz Kuranıkerim'de her şeyi bilimle göndermiş, bizler Kuranıkerim'e sahip çıkmadığımız için, düzgün okumadığımız için, anlamadığımız için onu alamamışız. Daha çok yabancılar şey yapmış, araştırmış. Yani zaten bu dinimiz Kuranıkerim'de her şey bildirilmiş bize.

• *Peki, siz mesela?*

– Bunlar sonradan bulunmuş değil aslında var olan şeyi insanlar keşfetmiş.

• *Peki, siz mesela bir dinsel bilgiyle bilimsel bilgi arasında kalsaydınız hangisini tercih ederdiniz?*

– Dinsel bilgi eğer Kuranıkerim'e dayanıyorsa, tabii ki dinsel bilgiyi tercih ederim. Bilimsel bilgi bazen yanılabiliyor. Dinimizin Kuranıkerim'de bildirdiği bilgiler doğrultusunda tabii ki onu tercih ederim. (Çorum, kadın, 49)

Din ve bilim ilişkisinde en sık tartışma başlığı olarak gündeme gelen konulardan biri kürtaj konusudur. Özellikle sakat çocuğun alınması konusunda olumsuz fikirler, "inanca ters" ve "Kuran'ın emirlerine karşı gelmek", "günah" olarak nitelendirilmiştir. Aşağıdaki katılımcı, kendisini oldukça dindar olarak tanımlayan, Sünni ve cemaat üyesi bir kadındır ve kürtaj ile sakat çocuk hakkında görüşleri şunlardır:

• *Peki, siz mesela kürtaj olayına nasıl bakıyorsunuz?*

– Dediğim gibi, hep bizim örneğimiz bizim şeyimiz dindir. Cenabı Allah'ın ne yasak getirdiğidir. Cenabı Allah'ın istemediği şeyi biz mümkün değil istemeyiz. Cenabı Allah onu da yasakladığı için sıcak bakmayız. Benim de Allah'a şükür öyle bir olayım olmadı. (Çorum, kadın, 49)

Çok sayıda katılımcı, modern tıbbın kesin, ispatlanmış ve güvenilir bilgisiyle saptanmış olan sakat bebek hamileliğini kürtajla sone erdirme görüşünü, "dinen günah" olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Hatta doktorların tıbben en doğrusu olan gebeliği kürtajla sona erdirme kararlarını reddetiklerini belirtmişlerdir. Bu kişilerin çoğu kendilerini inançlı olarak tarif etmiştir. Aşağıdaki iki katılımcı da böyle bir durumda kürtajı düşünmeyeceklerini belirtmişlerdir. İlk katılımcının görüşleri şunlardır:

• *Hamile kaldınız. Doktor size çocuğunuzun sakat doğacağını söyledi böyle bir durumda da kürtaj yaptırmaz mısınız?*

– Asla asla, onu yaratan Allah mutlaka bir sebepten ötürü vermiştir; ya beni imtihan ediyordur ya günahıma kefarettir yani onun da yaşamaya hakkı var. Yani Allah-u Teala onu vermiş, onu kalkıp bir zevk için işte ilerde çocuk yapayım diye kalktım çocuk yapmaya çalıştım olmadı Allah'ın izniyle yapamadın edemedim tut al onu Allah'ın işine karışmak olur, asla. (Trabzon, kadın, 28)

Aşağıdaki katılımcı da, sakat doğacağı bilinen bebeği aldırmanın günah olduğunu belirtmiştir:

• *Peki diyelim ki bebeğin gebelik oldu bakıldı ve sakat olacak mesela alınabilecek zamanda küçük, gene de hani doğurmalı der misiniz? Çok büyük sakatlıkla doğacak gene günah mı olur sizce?*

– Onun da yaşama hakkı var, ne olursa olsun Cenabı Allah onu sana vermiş, bizim çekemeyeceğimiz katlanamayacağımız bir şeyi vermeyeceğine göre. Biraz insanların şeyine göre, bence niyetine göre Cenabı Allah şey yapıyor. Onun da yaşama hakkı var diye düşünüyorum. (Çorum, kadın, 49)

Dinsel bilgi-bilimsel bilgi gerilimindeki diğer önemli tartışma başlığı deprem, sel gibi doğal afetlerdir. Görüşülen pek çok kişi bu gibi doğal afetlerin meydana gelme sebeplerini, "tanrının uyarısı", "cezalandırması", "ibret alınacak olaylar" olarak açıklamaktadır. Depremlerin meydana gelişinin sebepleri arasında toplumda "ahlaksızlığın ve zinanın artması" gibi sebepler de sayılmıştır. Denizlili bir esnaf da, depremi 'Allah'ın bir cezalandırması' olarak nitelemektedir:

> • *Ama şimdi bilim adamları da fay hatlarının kırılması olarak açıklıyor meseleyi. Şimdi burada hangi şeye inanırsınız, yani bilim adamlarının televizyonda yaptığı açıklamalar mı önemlidir sizin için, yoksa din adamlarının bundan dolayı oldu demesi mi sizin için daha etkilidir? Allah mı cezalandırmıştır?*
>
> – Tabii ben öyle düşünüyorum. Tabii Cenabı Allah'ın sen yasak olduğu şeyleri sık sık yaparsan, o da ibret için insanlara birtakım cezalar verir, afetler verir. Yani bu Allah'ın tarafından gelir. (Denizli, erkek, 37)

Bu birinci eğilimde, en dikkati çeken ayrım şöyle ifade edilebilir: Görüşmeler incelendiğinde bu ilk eğilimde düşünenlerin, yani "Yeryüzündeki her şey tanrının külli iradesiyle olur ve din ile bilim çelişmez" görüşünde olanların çok büyük bir kısmı Sünni mezhebine mensup olan dindar ve inançlı kişilerdir. Özellikle "Din ile bilim çelişir mi?" sorusuna dindar Sünnilerin çok büyük bir çoğunluğu "Hayır" cevabını verirken, Alevilerin çoğunluğu ise çeliştiğini düşünmektedir. Doğal afetler, evrime inanç ve sakat hamileliğin kürtajla sonlandırılması konularında bilimsel verilere ve bilgiye güvenip bunları benimsediklerini ifade edenler genellikle Alevi olduğunu belirten kişilerdir. Sünni dindar katılımcılar bu sayılan başlıklarda vahiy bilgisini referans alarak bunları "günah" saymakta, kürtajın kesinlikle "dinen yasaklanmış ve günah" bir durum olduğunu belirtmektedirler. Sünni dindar katılımcıların bir kısmı da deprem gibi doğal afetlerin Allahın külli iradesiyle meydana gelen olaylar olduğunu belirtirken, evrime kesinlikle inanmadıklarını ifade etmişledir. Bu bulgulara ek olarak, eğitim seviyesi düştükçe, Ale-

vilerde evrime inanç ve deprem gibi doğal afetlerin tabiat olayı olduğu inancı devam ederken (bazıları kürtajı günah bulsa da, sakat çocuk durumunda aldırabileceklerini belirtmişledir), Sünnilerde bu bahsedilen başlıklardaki görüşler kesin biçimde "günah" ve "yapmaktan kaçınılması gereken"ler olarak nitelendirilmiştir.

Görüşmelerden elde edilen izlenimler doğrultusunda ulaşılan ikinci ana eğilim, "Din ve bilim çatışır. Doğruyu insan aklı bulur" eğilimidir. Burada cüzi irade vardır. İnsan aklı her şeyi düşünerek, keşfederek bulur ve karar verir. Gündelik yaşamda meydana gelen olaylar kaderle bağlantılı değildir. Buradaki iddia, dini, inancı ve bunların yaşamdaki alanlarını bilim perspektifi içinden anlamak ve açıklamak; toplumsal tavır alışlarda, karar almada ve hareket/yaşantı biçimlerinde bu perspektif doğrultusunda yürümektir. İlk eğilim ile taban tabana zıtlık söz konusudur. Burada rasyonalite vardır. Olgular ve olaylar arasında nedenselllik, sebep-sonuç ilişkisi aranır. Objektiflik ve evrensellik önemli kriterlerdir. Sorgulama ve şüphe etme her daim mevcuttur. Dolayısıyla inanç ve din gibi bir alanda nedensellik arama ve sorgulamanın Kuran ile tezat oluşturacak sonuçlar doğurması olasıdır. Dini bilim perspektifiyle açıklamaya ve anlamaya çalışmak, sorular sormak, yanıtlar aramak ve yanıtsız kalan alanları bilimsel bilgiyle doldurma eğiliminde olmak, ilk eğilim ile oldukça zıt sonuçlar vermektedir.

Bu eğilimi benimseyenler, inançlı olanların tersine, vahiy bilgisi yerine bilimsel bilgiyi koyan, bilimin üstünlüğüne inanan, insan aklı ve iradesini tanrının iradesinden üstün tutan kişilerdir. Sözgelimi kendisini "inançsız" olarak tanımlayan katılımcı, inanç ve bilimsel bilgi üzerine düşüncelerini şöyle açıklamıştır:

> • *Ateistim dediniz. Ateist ne demek?*
>
> – Ateist, yani bu aslında demin dinî referansların bilimsel şey üzerinden yorumlanmasıdır, mesela demin onun için o şey örneği verdim, mesela İslam'ı referansın o suyu alıp eğer senin avuç için görünüyorsa temizdir, yani diyelim ki o suyu senin

yüzüne sürebilirsin, içebilirsin. Ama bence değil, anlatabiliyor muyum? Çünkü bilimsel olarak değil, çünkü hijyen değil, temiz değil ve mikropludur yani...

• *Anladım, sen gözümle gördüğüm halde illa ki ona şey yapmak değil diyorsun.*

– Tabii bilimsel bilimin üzerinden gittiğin zaman bilim onu çözer, çözemediği zaman zaten o diğer kısımlar, zaten onu hiçbirimiz de bilmiyoruz aslında öyle değil mi?

• *Peki, yine bunlar az önceki soruya paralel, mesela şöyle bir şey söylüyorlar diğer insanlar, eğer bir insan inanmıyorsa onun için her şey meşrudur, hani bir insanın bir referansı olmalı diyor mesela?*

– Zaten öyle, bizim de referansımız var.

• *Nedir?*

– Bizim de referansımız bilimselliktir, yani bizim mesela dediğim gibi, biraz önce o gılodeinden bahsetmiştim hani, o su hijyen değildir, ama sen onu yavaş yavaş söylemen lazım, valla bu kötüdür dediğin zaman tepki alırsın, ya bana bak böyle bir şey olmuş ya da bak bu hijyen değildir mikroplar ölüyor gibi birbirimizi ikna etmemiz gerekiyor yani, biraz da hani doğruluk marjımızı yükseltmemiz gerekiyor, bilimsel şeyi de dönüştürmemiz lazım, bilimsel argümanla değiştirmemiz lazım onları. (Diyarbakır, erkek, 47)

Benzer biçimde din ile bilimin bağdaşmayacağını belirten başka bir anlatı da Denizli'de yaşayan avukat bir katılımcıdan alınmıştır:

• *Son dönemde bir de şey var çok dikkati çeken, siz de mutlaka gözlemliyorsunuzdur. Televizyonda ya da çevrede konuşulurken Kuran'daki birçok alametin işte bilimle bire bir örtüştüğü iddia ediliyor.*

– Ya ben o düşüncede değilim, çünkü öyle olmuş olsaydı bugün İslam ülkeleri dünyanın en ileri ülkeleri olurdu. Ancak bakıyoruz ki en geri kalmış ülkeleri... O da onu, söylediğinizin olmadığını gösteriyor.

• *Yani dinle bilim kesinlikle sizin için çelişen şeyler mi?*

– Bağdaşmaz. Zaten dinin ağırlık olduğu yerde bilim olmaz; bilim olmayan yerde de ilerleme olmaz. (Denizli, erkek, 59)

Fizik alanında eğitim almış aşağıdaki katılımcı da bazı doğal afetlerin ya da gündelik hayatta rastlanan olayların, Kuran'da zaten yer aldığı iddiasına inanmadığını ve bilimle dinin örtüşmediğini şöyle dile getirmiştir:

• *Peki, size hani Kuran'daki pek çok alametin bugün bilimsel olarak kanıtlandığını söylediklerinde ne yapıyorsunuz? Yanlış hatırlamıyorsam fizikçisiniz zaten.*

– Evet. Ben şöyle diyorum, yani kuantum fiziği okudum. Kuran'da kuantum fiziğiyle ilgili hesaplamalara dair bir şey görmedim. Veya anatomi kitabında olan bilgilerin hiçbirini orda görmedim.

• *Niye böyle bir dertleri var. Dini bilimle örtüşme konusundaki şeyler, nasıl diyeyim, atılımları nasıl buluyorsunuz?*

– Saçma buluyorum.

• *Niye böyle bir şeye ihtiyaç duyuyor olabilirler?*

– Şimdi bu bilime duyulan aşırı saygı ve güven oldu. 18. yüzyılda kilisenin gerileyip bilimin çok fazla öne çıkmasıyla, yani kendimiz onu bize katabilirsek yine herkesi bizim yanımıza çekeriz. Dışarıda insan bırakmayız. İktidarsı yapının bir şeyi, dışarıda insan bırakmamak. Yoksa bilimle dinin örtüşecek bir şeyi yok, yani bu bilimsel bilginin üretilme sürecinin amacı belli. Amaç, doğayı, doğanın yasalarını keşfetmek ve amaç yöntemi her zaman belirler. Yöntem de buna göre şekillenir. Ve bu amaç, bu yöntemle sittin sene buradan Tanrı çıkmaz, bu başka bir şey. (Denizli, erkek, 31)

Doğal afetlerin nedenini bir tabiat olayı olarak değerlendirme gibi konulara bakıldığında, bu ikinci eğilimde bilim ile dinin arasında büyük bir uyuşmazlık ve çelişki olduğu açıktır. Zira metafizik olarak nitelendirilen ilk eğilim ile rasyonalite olarak nitelendirilen ikinci eğilimin epistemolojisi ve metodolojisi birbirinden oldukça ayrı ve farklıdır. Örneğin Çorumlu Alevi kadın bir katılımcının, ilkokul mezunu ve kır kö-

kenli olmasına karşın, depremi bilimin açıkladığı yöntemlerle değerlendirme eğiliminde olduğunu şu sözlerinden anlayabiliriz:

• *Peki, mesela şimdi Türkiye'de deprem oluyor. Türkiye deprem bölgesi. Siz böyle depremin bir tabiat olayı olduğunu mu düşünüyorsunuz? Yoksa bir Allah'tan geldi Allah'ın cezalandırması mıdır, öyle mi düşünüyorsunuz?*

– Tabiat olayı.

• *Tabiat olayı olduğunu mu?*

– Evet, çünkü şey bir şey oluyor, altta bir şey oluyor, bir eksiklik.

• *Fay?*

– Ha şimdi yollar daha yarıldı, şeyler diyorlar, susuzluk yağmur yağmadı diyorlar, yani o ne yapacak onlara inanıyorum.

• *Peki, sizce dinsel bilgiyi mi önde tutarsınız, yoksa bilimsel bilgiyi mi?*

– Bilimsel bilgiyi.

• *Öyle mi? Niye daha çok inanıyorsunuz bilimsel bilgiye?*

– Yani akıl, akılla her şeyi getiriyor.

• *Siz de böyle mi düşünüyorsunuz kendi hayatınızda?*

– Düşünüyorum, şuradan giderseniz yanlış, şurada hata olur, buradan mı gideyim, buradan mı gideyim diye kafamda dolandırarak yaparsan daha. (Çorum, kadın, 66)

Kürtaj ve sakat bebek konularında özelikle Alevi katılımcıların görüşleri "Din ve bilim çelişir" yönünde olmuştur. Burada dikkat çekici nokta, Alevi ve Sünni mezheplerindekilerin bu konularda verdikleri cevapların birbirinde oldukça farklı olmasıdır. Alevilerin, eğitim düzeyleri düşük olsa dahi, cevaplarında bilimsel bilgiyi üstün tutma yönündeki eğilimlerine karşılık, Sünni mezhebinde olup da üniversite mezunu olanların bir kısmında bile "Din ve bilim çelişmez" tezini savunan cevaplar alınmıştır. Örneğin Alevi oluğunu belirten erkek bir katılımcı sakat doğacak bebeğin kürtajla alınmasını "günah" bulmadığını şu ifadelerle belirtmiştir:

• *Şöyle de bir durum var diyelim: Bebek sakat doğacak, yine de alınmamalı mı sizce? Bakılıyor ultrasonla, alınılabilecek bir ayda ise mesela...*

– Alınabilecek bir aydaysa, alınabilir tabii. Alınabilir tabii, bence canlı örneklerini görüyorum, mesela o durumda çocuklar o artık anne babayı geçiyorum da, çocuğa da eziyet yani bir süre sonra, bakıyorsunuz. Hani her canlının yaşama hakkı olur, ama baktığınız zaman böyle bir yaşantıyı bilmiyorum, yani insan kendisi için empati yapıyor öyle bir yaşantı. Belki şimdi öyle diyorum da, belki öyle yaşantı insan keyif almıyor, ama yine de ben kendime baktığım zaman o dediğiniz noktada olabilir, alınması gerekebilir. Aynı şeyi ben amcam, halamın oğlunda öyle bir şey oldu, yani baya ciddi bir problemle doğacaktı, onun da işte 2.-3. ayındaydı; öyle karar verdiler, oldu yani. Kimse de yadırgamadı, onlar da çok zor karar verdiler, ama olması gerekir bence de. (Çorum, erkek, 38)

Dinsel bilgi-bilimsel bilgi ekseninde inanç konusunda tartışmalı sayılabilecek bir başlık da evrim konusundaki fikirlerdir. Bu noktada, din ve bilim arasında çelişki görenler evrime inanırlarken, bu ikilik arasında çelişki olmadığını söyleyenler ise evrime inanmamaktadırlar. Sünni mezhebinde olan, üniversite mezunu Adanalı bir katılımcı fikirlerini şu şekilde belirtmiştir:

– Ben Adem ile Havva'ya inanmıyorum, şimdi şöyle ben düşünüyorum: Bugün akşam gökyüzüne baktığım zaman milyonlarca yıldız var. Bugün bir aya giden astronotla baktığın zaman, bizi de gezegenimiz görüyor, bu bencillik değil mi acaba, şu bütün evrimin içerisinde bir tek dünya var. Bu kadar milyonlarca yıldızın içerisinde sadece yaşam burada var, işte dünyada Adem'le Havva olayı, ha belki bilim bazı şeylerin farkında, bunu biliyor, bunu aştılar, fakat bazı şeyler zamanı gelmediği için açıklanamıyor, bugün açıklandığı zaman dinî olaylar, belki yer yerinden oynayacaktır. İnsanlar buna açık değil ki, açıklayamazlar zamanı gelince toplumlar ona müsait olunca. Yani dinler değişebilir... Bilim önde.

• *Evet anladım. Peki, insanların deprem, trafik kazası gibi se-*

beplerle ölmesi gibi, kaderle mi açıklanması gerekiyor, yoksa nasıl açıklamak gerekiyor bunları?

– İnsanların dikkatsizliği kaderle ilgili değil. (Adana, erkek, 56)

Bu konuda üçüncü bir eğilim olarak toplumsal tavır alışta, gündelik hayat içerisindeki kararlarda, bazen bilimsel bilgiye bazen de dinsel bilgiye ve kaderciliğe yer veren eğilimden bahsedilebilir. Buradaki tavırlarda kesin bir ayrım olmamakla birlikte, konuya göre, bazen Kuran'ın bazen de bilimsel bilginin öngördüğü yönde karar alma durumu vardır. Diyarbakırlı bir katılımcı ile gerçekleştirilen görüşmede, bu iki bilgi arasında net bir seçim olmadığı anlaşılıyor:

• *Siz şey mi diyorsunuz, dinsel bilgiyle aslında bilimsel bilgi diye ayıralım, bunların arasında bir fark olmadığını mı düşünüyorsunuz?*

– % 90 oranda çelişmediğini düşünüyorum. % 10 çelişiyorsa, onu da tartışmamız gerektiğini düşünüyorum. Yani nasıl ki dinî hükümlerin mutlak bir doğru olarak görmüyoruz, araştırıyorum ya da bu tartışılabilirse tartışıyorum, ama bilimsel veri de mutlak bir doğru değildir. Benim için onu da tartışırım, düşünürüm, yani körü körüne bağlılık ya da körü körüne bir ret doğru değildir diyorum. (Diyarbakır, erkek, 35)

Hukuk gibi bilim alanlarında da sıkça tereddütlü cevaplar alınmıştır. Bilimsel bilgi olarak hukuk kuralının benimsendiği söylense dahi, dinsel bilgilerin tamamıyla göz ardı edilmediği gözlenmiştir. Denizlili, kendisini oldukça dindar olarak tarif eden bir katılımcı çelişkisini şöyle belirtmiştir:

• *Dinsel bir kural hukuk kurallarıyla çeliştiği zaman nasıl, hangisini tercih edersiniz?*

– Tabi ki sonuçta hukuk geçerli, ama tabii dinsel olarak baktığın zaman, uygulaması eğer senin elindeyse, kendim görüyorum. Ama hukuk olarak geçerliliği varsa, sonuçta ona yapacak bir şeyimiz yok. Sonuçta geçerli olacak olan hukuktur yani. Sonuçta tek başına bunu değiştirme şansımız yok. Ama

aramızda bunu konuşurken hukuk mu dinsel mi dersen, hangisi mantıklıysa.

• *Ama gönlünüzde dinî kuralların baskın çıktığını söyleyebilir miyiz?*

– Mutlaka yani, gözüm, aklım ve kalbimin istediği o yani. Ben kalkıp da bunu değiştiremem. (Denizli, erkek, 43)

Bir başka arada kalınan ve kararsızlık yaşanan alan da sağlıkla ilgili konulardır. Genelde hastalık gibi durumlarda, halk ağzında "hocaya götürüp okutma" biçiminde ifade edilen yönteme pek başvurulmadığı görülmüştür. Adana'nın bir köyünde yaşayan katılımcımız şunları söylemiştir:

• *Peki, mesela doktor ya da imama/ hocaya, çocuk hastalandı götüreceksin. Hangisini tercih edersin?*

– Doktora götürürüm; imama ne alaka?

• *Peki, mesela yağmur duasına inanır mısın yağmur duasına?*

– Evet, inanırım; ayet üzerine dua üzerine yaratılmış zaten.

• *İmam mesela yağmur yağdırabilir mi?*

– Ya dua edersin yağsın diye yağdırabilir demiyorum, yağdıramaz da, belki yağdırır da; sen dua edersin Allah'tan istersin, verirse tercihim, vermezse yine tercihim bir şey diyemezsin.

• *Ama dua edersin?*

– Ama dua edersin tabii... (Adana, erkek, 34)

İbadet

Araştırmanın alan çalışmaları kapsamında, katılımcılarla dinî ibadetlere ilişkin tutumlar da tartışılmıştır. Bu tartışmalar sonucunda ortaya çıkan en belirgin izlenimler, araştırmanın temel kavramsal çerçevesi olan beş gerilim ekseninde aktarılmaya çalışılacaktır. Araştırma kapsamında gerçekleştirilen anket çalışmasıyla, ibadetlere ilişkin sayısal verilere ulaşılmış ve bunlarla ilgili ayrıntılı sonuçlar tablolar halinde sunulmuştur. Niceliksel araştırmalarla elde edilen veri, temel olarak daha önceden tahmin ettiğimiz durumların, Türkiye'yi temsil eden bir örneklemde neye tekabül ettiği hakkında ipuçları sağlamaktadır.

Fakat niceliksel çalışma, alanı keşfetme imkânı tanımaz. Anket yardımıyla, kapalı uçlu sorular vasıtasıyla toplanmış veri, katılımcıların verdikleri cevapların ardındaki motivasyonu tam olarak anlatamaz. Oysa derinlemesine görüşmeler vasıtasıyla toplanmış veriyle niceliksel araştırmada ortaya çıkan temel boyutların ardındaki motivasyonu keşfetme imkânı bulunabilmektedir. Araştırmanın diğer temel konularında olduğu gibi, bu bölümde de niteliksel araştırma yöntemleriyle toplanan verinin ibadetler bağlamında ve beş gerilim ekseninde tartışılması amaçlanmaktadır. Bu bölümde de katılımcılarla gerçekleştirilmiş olan görüşme çözümleri ATLAS.ti adlı veri analizi programında analiz edilerek tartışılmıştır. Bu analizler sonucunda ortaya çıkan temel boyutlara geçmeden önce, derinlemesine görüşmelerde katılımcılara ne tür sorular yöneltildiğinden söz etmekte yarar var:

Günlük hayatın akışında yapılmakta olan ibadetler ve bu süreçte yaşanan öznel deneyimler; günlük hayatta karşılaşılan zorlukların aşılmasında dinî tutumların oynadığı rol; dünyevi faaliyetlerin ibadet olarak algılanıp algılanmadığı; edilen duaların ana temaları, ibadet etmenin kişinin duygusal dünyası ve gündelik sorunlarla başa çıkarken kişinin hayatında ne gibi bir rol oynadığı; ibadet etmenin sıklığında yılın belli dönemlerine göre artış olup olmadığı gibi konular kutsal-dünyevi gerilimi ekseninde tartışılmıştır. İkinci temel gerilimimiz olan kamusal ve özel alan ayrımı ise, Ramazan aylarında kamuya açık yerlerde yemek yenmesi gibi, dinî ibadetlerin kamuya açık yerlerde yapılması konusunda tutum ve düşünceler ekseninde katılımcılarla tartışılmıştır. Bunun yanında, cemaatle namaz kılmanın kişide yarattığı hislerle birlikte, devletin, insanların ibadetlerini yerine getirmesi için gerekli düzenlemeleri yapıp yapmaması gerektiği noktasındaki düşünceler yine kamusal alan ile özel alan arasındaki gerilim bağlamında tartışılmıştır. Kişilerin dünyevi işlerini tamamen terk ederek kendilerini dine vermeleri, özel alanda dinin yaşanması konusu kapsamında ele alınmıştır.

İbadetler bağlamında geleneksel ile modern arasındaki gerilimin tartışılması için ezanın Cumhuriyet'in ilk yıllarında

Türkçe okunması, Kuran'ın Türkçe okunması gibi konularda katılımcıların tutumları anlaşılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte modern hayatın ibadetlerin yerine getirilmesini zorlaştırıp zorlaştırmadığı tartışılmış, son dönemde ilgi gören yoga, meditasyon gibi uygulamaların dinî ibadet olarak kabul edilip edilmeyeceği üzerine sohbet edilmiştir.

Dördüncü gerilim olan kitabi İslam'a karşı yaşanan İslam gerilimi bağlamında ise İslam'ın temel kaynaklarında ortaya konan iyi, doğru ve güzel anlayışı ile gündelik yaşamda günün koşullarına ve kişilerin yaşayışlarına göre beliren iyi, doğru ve güzel anlayışı arasındaki farklar tartışılmıştır. Bu konu ibadetler bağlamında vatandaşlarca uygulanan yaygın ibadetler kapsamında ele alınmıştır. Vatandaşların bid'at olarak algıladıkları şeyler, türbe yatır ziyareti gibi uygulamalar, adak adamak, çarşaf, cübbe, sarık gibi kıyafetlerin tercih edilmesi gibi davranışlar irdelenmiştir.

Son olarak dinsel bilgi ile bilimsel bilgi arasındaki gerilim, ibadetler bağlamından çok sağlık kapsamında tartışılmıştır. Namaz, oruç gibi ibadetlerin vücuda etkileri gibi konular bu kapsamda tartışılan temel meselelerdir.

ATLAS.ti'de gerçekleştirilen analizler ve temel kodlar

İbadet genel başlığı altında aşağıdaki kodlar oluşturulmuş ve 8 ilde 238 kişiyle gerçekleştirilen derinlemesine görüşme metinleri bu kodlar ekseninde okunmuştur. Proje ekibince ortaklaşa gerçekleştirilen okuma sonucu 2.638 konuşma, diyalog veya paragraf, aşağıda belirtilen 34 kod ile *tag*'lenmiştir.[1] Her bir kodun ne anlama geldiği ayrıntısıyla kitabın ekinde sunulmaktadır (EK 2).

İbadetle ilgili 34 kod doğrultusunda hazırlanan "İbadet"le ilgili ATLAS.ti ağı, Şekil 1'de yer almaktadır (Bu kodların açıklamaları EK 2'de verilmektedir).

---

1 Tag'lemek: ATLAS.ti programında, metinlerdeki cümle ve paragrafların belli kodlar çerçevesinde işaretlenmesidir.

ŞEKİL 1
İbadet: Kutsal - Dünyevi İlişkisi



Aşağıda, ibadet bağlamında görüşülenlerle yapılan sohbetler her bir gerilim ekseninde tartışılmaktadır.

İbadet: Kutsal ve dünyevi olan arasındaki gerilim

Kutsal olan ile dünyevi olan arasındaki gerilim bireylerin dinî ibadetlerini icra ederken zaman zaman içine düştükleri zorluklarda ve ikilemlerde kendisini ortaya koymaktadır. İslam'da dinî ibadetlerin her daim icrası dünyevi olanın kutsallaşmasına vesile olurken aslında kutsal olan da günlük hayatın neredeyse her alanına mekânsal ve zamansal olarak karışmak durumunda olduğu için dünyevileşme eğilimindedir. Bu noktada bazı bireyler ibadetin yeri ve zamanın ayrı olması gerektiğini düşünürken, bazıları hayatın her anını ibadet gibi algılamaktadırlar. İkinci grubun bu motivasyonu ibadetin batıni ve zahiri boyutları bağlamında tartışılmıştır.

Adana'nın bir köyünde yaşayan ve kahve işleten bir katılımcıyla geçen aşağıdaki konuşma, kutsal ile dünyevi olanı birbirinden ayırma eğilimini özetler niteliktedir:

> • *Mesela ezan okunurken başka bir şeyle uğraşmak doğru mu sence, durur musun?*
>
> – Ya yok çay dağıtırsam dağıtırım ama tuvalete gideceksem gitmem beklerim. Gideceksem gitmem beklerim bitsin öyle giderim ama çay dağıtıyorsam sıradan bir şeyse yaparım. (Adana, erkek, 34)

Bu yaklaşım aslında genel geçer bir tutuma işaret etmemektedir; örneğin, ezanın inananları namaza çağıran bir anonstan ibaret olduğunu söyleyen kişiler de mevcuttur. Kutsal ile dünyevi olanı ayırma bağlamında bir başka katılımcı, "Her şey bir yana, namaz bir yana," derken gündelik hayatın koşuşturmacasında durup namaz kılmanın ayrı bir önemi olduğunu vurgulamaktadır:

> – Tabii, tabii hiç affı yok. Her yerin alçıda olsa diyor, bak ben bunu biliyorum da, hani kör bir insan da değilim. Diyor

kılacaksın, hiç affı yok, her şeyi affederim, fakat namazı boştur, senin o, affetmiyorum kılacaksın.

• *Kılmadığında mesela günah işlediğini düşünüyor musun?*

– Tabii tabii. Her zaman. Diyorum ki Allah'ım şeytan bizi niye... Bak bulaşığı yıkamadan yatmıyoruz, evi temizlemeden yatmıyoruz. Fakat namazı kılmadan... Her şeyi yapıyoruz, bir 5 dakikayı da ona ayırmıyoruz işte. Yani ben bunu biliyorum, ben bunu vicdanımla da hep yaptım. İşte hep dünya şeyine mi uyuyoruz, şeytan mı, şeytana mı uyuyoruz, Cenabı Allah... Ama bize her şeyi veriyor Cenabı Allah. Diyor ki "Bakın size uçsuz bucaksız mal verdim, rahatlık verdim, ev verdim, yiyecek verdim her şeyi verdim ama siz bana ne yapıyorsunuz? Hep dünya işine..." Kalkıyoruz sabah. Aman işte yemek pişecek, aman ev temizlenecek. Diyor ki "Beni her gün anmanız lazım" E namaza durarak anacaksın değil mi? Bunun gayet bilincindeyim yani. (Adana, köy, kadın, 43)

Araştırma kapsamında derinlemesine görüşme yapılan mütedeyyin kesimden katılımcıların bazıları namaza ayrı bir önem atfetmekte, dinî ibadetlerin namaz gibi formel biçimlerinin önemine vurgu yapmaktadır. Bu kişilere göre, dünyevi dertlerin yeri ayrı, namaz, oruç gibi ibadetlerin yeri ayrıdır. Fakat tüm katılımcılar ibadet ve günlük yaşam arasındaki ilişkiyi bu denli ayrı algılamamaktadır. Öyle ki yapılan görüşmelerden birinde katılımcı, gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeyi dahi inancı alevlendiren, ibadete benzer bir faaliyet olarak algıladığını belirtmiştir. Aşağıdaki konuşma hayatın her alanının ibadetmişçesine yaşandığına ilişkin güzel bir örnektir:

– Konuşuyorsun mesela. Ben arkadaşımla konuşurken ne konuşurum? Michael Jackson ölmüş. Michael Jackson'la ilgili ben konuşurken adamın öldüğünü, şununu bununu konuşurum. Bir başkası onun şarkılarını konuşur. Bir başkası Michael Jackson'dan ne alıyorsa onu konuşur. Ya da ben arkadaşımla oturmuş konuşurken onun dağarcığında ne varsa onu, benim dağarcığımda ne varsa onu. Eğer arkadaşımın dağarcığında günaha ait bir sürü şey varsa ister istemez onu konuşu-

rum. Konuştukça yaşarım, yaşadıkça boyanır giderim. Konuşmak öyle bir şey. Çevremdeki insanlar hep bunu konuşunca işte, namaz nedir, niye oruç tutuyoruz biz. Ramazan geldi mesela biz oturuyoruz kalkıyoruz, oruç konuşuyoruz, işte aldığımız sevapları konuşuyoruz, diyoruz ki aldım. Mesela hadisi şerif diyor ki "Oruç tutanın uykusu sevaptır, aldığı nefes sevaptır, gözünü kırpsa sevaptır" Şimdi bunu konuşurken bak motive ediyor. Oruç tutmayan biriyle otursam ben, sen niye oruç tutuyorsun, ne gerek var. Ha, bu da lazım olabilir, ayrı bir şey. Ama motivasyon açısından çevremin çok etkili olduğu bir gerçek. Başka bir çevrede olsam inanılmaz bir hayat yaşayacağıma eminim.

• *Mesela şu, bizim aramızda da geçen muhabbet, şu anda konuşuyorsun ya sen, mesela bu sana, nasıl boyuyor bu muhabbet seni? Olumlu mu boyuyor, olumsuz mu boyuyor?*

– Pozitif. Çok olumlu. Bu muhabbet... (Denizli, erkek, 26)

Görüşülen aynı kişi, hayatın her alanında dinin olabileceğini, hatta dinî olan bazı mekânlarda da dünyevi meselelerin konuşulup tartışılabileceğini düşünmektedir. Bu katılımcıya göre çalışmak da dinî bir ibadettir. Katılımcı aşağıdaki konuşmada "Dinde her şey konuşulur. Çünkü din her şeydir," şeklindeki düşüncesini temellendirmeye çalışmaktadır:

• *Dini toplantılarda ya da buluşmalarda iş konuşulur mu, iş bağlanır mı? Yoksa camiye ya da cemaate iş sokulmaz mı?*

– Çok ahlaki sayılmaz işin aslı. Ha, grup grup değişebilir. Ama insanların birbirine ticari yönden yaklaşmaması mümkün değil, çünkü insan sosyal bir varlık. Hangi ortama girerse girsin, kârını düşünmektedir yani. Mesela camiye giderken insanların aklından bu geçer. Yani "Camiye gideceğim, bir sürü insan gelecek". Ben tüccarım. Bunu düşünmüyorum diyen ticaret ehli yalan söyler. Kimisi az düşünür, kimisi çok düşünür. Dinî toplantılarda da şöyle bir durum olur. Benimseme, ait olma duygusu olduğu için adam onu kendine ait hisseder, kendini ona ait hisseder, ticaret yaparsa ona gider. Birbirleriyle diyalogları sürekli vardır. Ama bazı cemaatler bunun tam tersi-

dir. Mesela benim içinde bulunduğum cemaatte birbirlerinden başka insanlarla ticaret yapmayı tavsiye eden Müslümanlar vardır. Başka insanları kendileriyle tanıştırabilmek adına gidip başkalarıyla ticaret yapan Müslümanlar vardır. Ama dediğim gibi, sosyal hayatın içerisinde her şeyin olma imkânı var. Mutlaka Müslümanların yaptığı toplantılarda, dinî toplantılarda da ticaret konuşulur. Hatta ben şuna şahit olmuşumdur. Ticari yönden istişare yapılan birçok husus olmuştur. Mesela birisi bir yerde bir dükkân açacağı zaman bunu sorar, Müslümanlarda böyle bir ahlak vardır. "Şurada şöyle bir ticaret yapmayı düşünüyorum, kabul eder misiniz? Bana destek olur musunuz?" Bu din toplantısının ortasında yapılır ve bu dinî bir faaliyet olarak kabul edilir bizim dinimizde.

• *Bu dinî bir faaliyet olarak...*

– Çünkü insanların birbirini desteklemesi bizim dinimizde ticaret ya da başka anlamda fark etmez. Her yerde mubahtır. İşte camide din konuşulmaz, bu da komplolardan bir tanesidir. Şey, camide ticaret konuşulmaz. Olur mu ticaret? Dinde her şey konuşulur. Çünkü din her şeydir. Çünkü Allah her şeyin sahibidir bize göre. Her şeyin sahibi olanın müdahale edemediği bir şey olamaz. (Denizli, erkek, 26)

Benzer bir biçimde, camilerin sadece ibadet yeri olmadığını düşünenler de vardır. Aşağıdaki konuşmada katılımcı pek çok şeyin yapılabileceğini söylemektedir:

• *Yani Müslüman'ın her an manevi âlemde olması gerektiğini mi söylüyor?*

– Yani İslam hayattır... Yaşam biçimidir. Tabii ki yaşam biçimidir yani. Caminin içinde ticaretten bahsedebilirsin. Esasında bu...

• *Camide uyur musun? Yani uyunur mu?*

– Hazreti peygamber güreş yapmış. Biz camide uzuneşek oynuyorduk ya. Oturup muhabbet edilebilir. Yani günümüzde onu bir şey haline getirmişler de esasında yanlıştır yani şey olarak. Mesela biz sahabi devrinde okuduğumuzda, namazı kıldıktan sonra otururlar, güzel muhabbet ederlermiş, şey ya-

parlarmış. Yani esasında camiler insanların sosyal yönden buluşma ve fikirlerinin tartışıldığı, ilim yapıldığı, çeşitli, böyle insanın ihtiyacı olan konuların görüşüldüğü bir yer anlamında esasında. Sadece namaz kılma yeri değil. (Denizli, erkek)

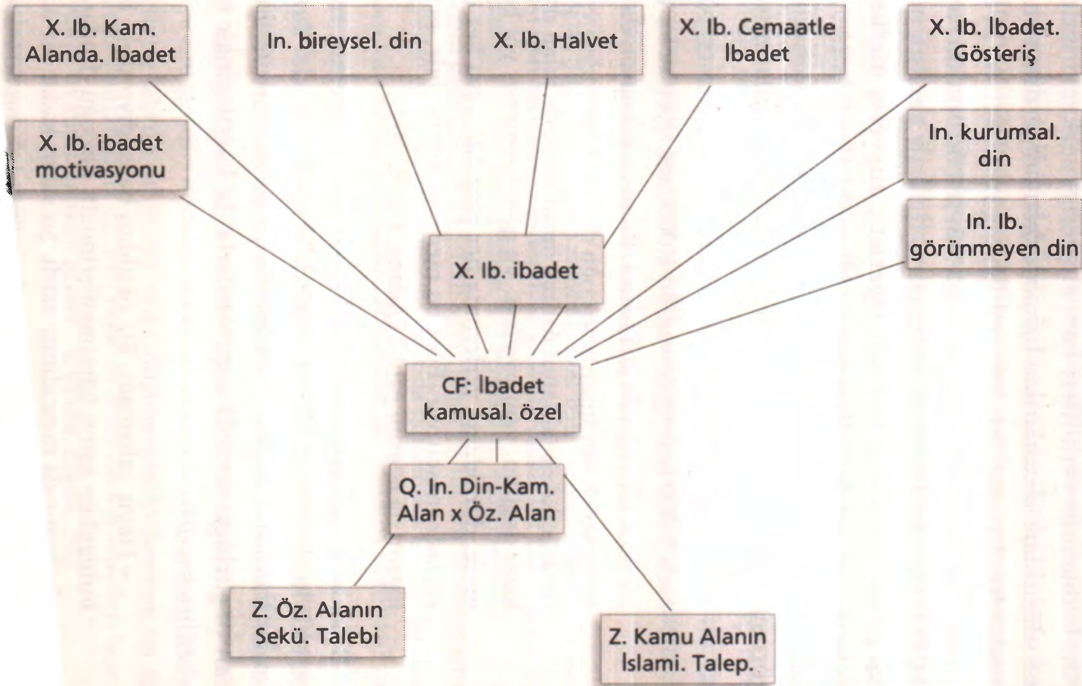
Kısaca özetlemek gerekirse, kutsal ve dünyevi arasındaki ayrım bazı kesimlerde belirgin bir biçimde ortaya çıkarken, bazı kişiler bu ayrımı toptan reddetmekte, kendi ideal İslam anlayışlarında gündelik olanın da İslami olduğunu, hatta İslami olanın da günlük yaşamla birebir örtüştüğünü iddia etmektedir. Her ne kadar bazı kişiler bu ayrıştırmanın doktiriner düzlemde yapılamayacağını söylese de günlük hayat pratikte bu ayrışmayı dikte etmektedir ve ibadetler bunu daha net bir biçimde ortaya koymaktadır. Örneğin Ramazan aylarının farklılığı ya da daha doğru bir ifadeyle her ayın Ramazan aylarındaki dinî ritüeller bakımından yoğun yaşanmaması, aslında kutsal ile dünyevi arasındaki gerilimin zamansal boyutunun en somut göstergesidir. Kutsal olanın daha baskın olduğu Ramazan aylarında tavır ve davranışlar değişmekte, kutsal olan, birçok alanda dünyevi olanın önüne geçmektedir. Bu sebeple kutsal ile dünyevinin İslam'da aynı şeye işaret edenlerin bu sözleri bir temenniden öteye geçememektedir. Kutsal ile dünyevi arasında farklılık olmadığını iddia eden kişiler, aslında bu iddialarını temellendirirken gerilimi yeniden üretmektedirler.

İbadet: Kamusal ve özel alan gerilimi

Şekil 2'de ATLAS.ti niteliksel veri analiz programında oluşturulmuş ilişki ağı sunulmaktadır. Bu şekille ibadet bağlamındaki kamusal ve özel alan ayrımını betimleyen kodlar sıralanmakta ve kodlar arasındaki ilişkiler gösterilmektedir (Bu kodların açıklamaları EK 2'de verilmektedir).

Bu gerilimde ortaya çıkan ana tema bazı bireylerin, ibadetlerini kamusal alan özel alan demeden her alanda özgürce yapmak istedikleri yönünde görüş bildirmeleri, bazılarının ise dinin sadece özel alanla sınırlı kalması gerektiğine vurgu yapma-

ŞEKİL 2
İbadet: Kamusal Alan - Özel Alan İlişkisi



larıdır. Bu durum önemli bir mücadele alanı oluşturmakta, kamusal ve özel alan ayrımı ibadet meselesinde de bireylerarası bir gerilim hattı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Örneğin gerçekleştirilen elit görüşmeleri kapsamında bir giyim firmasının yetkilileri bazı alışveriş merkezlerinde (AVM) karşılaştıkları sorunlardan bahsederken bu gerilime vurgu yapmışlardır. Konuşulan bir yetkiliye göre, bazı AVM'lerde bu giyim dükkânlarının açılmasına karşı çıkılmakta, ayrıca bu AVM'lerde mescitlerin açılmasına da izin verilmemektedir. Aşağıdaki bölümde okullar, işyerleri, alışveriş merkezleri gibi herkesin ortak kullanımına açık mekânlarda mescit olmasına ilişkin farklı görüşlere yer verilmektedir. Bu konuda olumlu görüşü temsil eden bir katılımcı şu ifadeleri kullanmıştır:

> "Şimdi mesela atıyorum, 20 katlı bir binadasınız. 20 katlı binada 1.000 tane işyeri var. Bu 1.000 tane işyerine bir tane, yani bir mescidin olması şart bence. Kılan da kılmayan da var. Şarttır bence. Kılan insanların çoğu da kendi seccadesi var işyerlerinde, çıkıyor tahtanın üstüne onun üstünde kılan da var. Ben karşı değilim, yani yapılsın. Ve görüyorsunuz, yol boylarında mola, duraklama yerlerinde her petrolde veya her dinlenme yerinde mescit var. Eğer bu mecburi değilse bile, mecburi olmasını da isterim yani." (Adana, erkek, 39)

Burada temel argüman Müslümanların sayısının mescitleri gerekli kıldığı yönündedir, aşağıdaki söylemde de "bırakın insanlar ibadetini yapsın" şeklindeki insan hakları ve din ve vicdan özgürlüğü temelli argümanlarla da karşılaşmak mümkün olabilmektedir:

> – Hayır çalışmam. Biz okuldan bahsediyorduk. Biz ortaokuldayken zaten öğretmenlerimizin birçoğu dindardı. Zaten okulumuzda mescidimiz vardı. Şu salon kadar bir odayı mescit yapmışlardı. Sabah sekizde gidiyorduk, on iki buçukta çıkıyorduk. Çıkmadan önce, yarım saat önce, pardon bir saat önce ezan okunurdu. O zaman öyleydi. Herhalde yani on ikiden sonra da çıkabilirdik, tam gündü okulumuz. Namaz vakti ezan

okunurdu. On dakika sonra teneffüse çıkardık. Öğretmenler ve bütün öğrenciler namaz kılan öğrenciler hemen gider mescitte namaz kılarlardı. Onlar çıkartılır, ondan sonra kız öğrenciler getirilirdi. Bir de küçük öğrenciler vardı. Küçük öğrencilerin mescidi vardı, ora biraz küçüktü. Şimdi okullarda öyle olması mümkün değil. Böyle bir şey olsa devlet o okulu kapatır. Aslında çok güzel bir şey. Hani bırakın insanlar ibadetini de yapsın. Çünkü size bir zararı yok.

• *Yani siz okullarda mescit olması gerektiğini düşünüyorsunuz?*

– Mutlaka. Mutlaka. (Denizli, kadın, 28)

Bazı kişiler konunun çetrefilli olduğunu anlatmakta, iş yerlerinde mescit yapılması konusunu hem işveren hem de işçi açısından değerlendirmeye çalışmaktadır. Örneğin Adana'da yaşayan 56 yaşındaki matbaa sahibi, orta yolu bulmaya çalışması konusunda aşağıdaki sözleri sarf etmiştir:

> "Belki bugün bir öğlen saati 2,5 saat izin veriyor insan dinî inanışı için bir camiye gidemiyor gidemiyordur bir fabrikanın bir odasını yer ayrılabilir fakat her işyeri onu ayıramayabilir, yani uygun olduğu zaman şimdi şöyle söyleyeyim. Bir fabrikatörün diyelim ki bir Cuma mescidi var oda günlerden Cuma diyelim hoca vaiz vermeye başladı fabrikanın işe başlama saati tatil zamanı 1ile 12,5 diyelim hoca vaize başladı, başladı bu 1,5 saati geçti 2 saat oldu şimdi bir yarım saat bir yarım saat fabrikanın üretiminin durması bir fabrikaya maliyeti patron ne düşünür iyi niyetle açtı." "İnsanlar burada bir Cuma namazını kılsın diye açtı şimdi o hocanın buna hakkı var mı öbür tarafta iyi niyetli bir fabrika sahibinin bunu, düşüncesini kullanmak var mı kamu alanlarını da düzenlerken de buna dikkat etmeleri lazım uygun, uygun olmayan şeyler." (Adana, erkek, 56)

Bir yaklaşıma göre, mescit, insanların gizli ibadet yapmasına olanak tanıyan bir hizmettir; böylelikle memurlar iş arkadaşlarının önünde ibadet ederek gösteriş yapıyormuş durumuna düşmekten de kurtulabilmektedirler:

> "Devletin dairelerinde, zaten devlet dairesi orası, ha şöyle özel bir namaz kılma yeri olur, kamu dairesinin altında bir mescit olur, inersin mescitte kılarsın. Ama çalıştığın odada namaz kılar mısın, namaz kılabilir misin, yani gösteriş olur, değil mi? Gelse, seni oradan bir müdürün görse, belki de hakkında ne düşünecek yani. Öyle değil mi, belki görüşü ayrıdır, onu kamu yerlerindeki çalışan yerlerdeki şeylerin özel mescitleri olur. Mescide inersin, Allah'a karşı ibadetini yaparsın, oradan çıkarsın. Kimse de seni görmez, çünkü ibadet gösteriş değildir, ibadet gösteriş için yapılmazdır, onu Allah'la senin aranda, sen yaparsan sevap alırsın yapmazsan günah alırsın. Bunlar somut şeylerdir mesela." (Trabzon, erkek, 50)

Kamuya açık yerlerde mescit olmasına karşı çıkanlar da bulunmaktadır. Üniversitelerde dindarlığın artışı konusunda tepkili olan bir katılımcı, bilim ile dini bağdaştırmanın yanlış olduğunu söylerken üniversitelerdeki mescitlere de karşı çıkmaktadır:

> "Şimdi üniversitede gerçekte baktığımda, orda mescit olmalı mı, çok da olmasına gerek yok. Çünkü bilim yapılan yerde dinin çok fazla etkisinin olmaması gerekir. Çünkü tanrı dışı şeyler üretmeye çalışıyorsun sen orda, Tanrı'nın varlığıyla orta yere bir şeye mabet dikersen bir anlamı yok. Bizde sanki üniversiteler Tanrı'nın varlığını ispat etmekle mükellef kurumlar gibi algılanmaya başlandı." (Denizli, erkek, 30)

İşyerlerinde mescit yapılmasının anlamsız olduğunu belirten bir başka katılımcı, ibadet yerlerindeki niceliksel artışın dindarlıktan beklenen etkiyi yaratmayacağını iddia etmektedir:

> "Bence gerek yok, yeterince cami var. Bunların sayısal olarak artması insanların daha inançlı olacağı, yani niceliksel artış niteliksel artış baş başa gitmez. Hatta niceliksel artış niteliği de düşürebilir. Bence her tarafa mescit yapılması insanların daha çok dindar, daha fazla dinine düşkün olmasını getirmeyecek." (Denizli, erkek, 39)

İbadet konusunun kamusal alan ve özel alan arasındaki gerilimi arttıran bir diğer konu da bayram ve tatil günlerinin ayarlanması ve iş saatlerinin ibadetlere göre düzenlenmesidir. Aşağıdaki konuşmada katılımcı, bu saatlerin düzenlenmesinde diğer ülkelerde diğer dinlerin mensupları ne kadar özgür iseler Türkiye'deki Müslümanların da o kadar özgür olmasını talep etmektedir. Bu anlatımda Cuma günlerinin de tatil edilmesi argümanı liberal insan hakları söylemiyle dillendirilmektedir:

> – Dinî simgelerin görünmesine karşıyım. Müslümanlığımız ön planda olmalı, ama olması gerektiği kadar. Noel'de yurt dışı nasılsa, ben gittim mesela harikaydı, hadi katılma da göreyim. İnsanlar o zevki yaşıyor. Ben de yaşamak isterim, Ramazanda, peygamberin doğumunda. Haftalar önce tatiller olması gerekiyorsa, olmasını isterim. Dışarıda insanlar ne yapıyorsa aynısını isterim. Fazlasını değil. Adam mesela Müslüman değil, senin o zevkini yaşamak zorunda da değil. Baskı yapamazsın. Namaz vakitleri diyoruz ya, o zaman Cuma günlerinin de tatil olması lazım. Dinî bir günümüz. Buna tepkim var mesela. Cumartesi, pazar günler; biri Yahudilerin, biri Hıristiyanların mesela. Cuma günü de bizim tatilimiz, aslında yapmaları lazım. Hak neyse onu yapmaları lazım, haksızlık etmesinler.
>
> • *İftar vakti mesela kışın 4'e geliyor. Devlet dairelerinden insanları saat 4'te salmaları uygun mudur?*
>
> – Bence uygundur. Salmak istemiyorlarsa o saatte yemek vermek zorundalar. Sen öğlen yemeği çıkartıyorsun, o saatte ona da çıkartman lazım. Çıkartmıyorlarsa, zaman vermeleri lazım, insanlar inançlarını yapıyorlar. Namaz konusu, öğlenleri zaten insanların belli bir saati var, bazı şeylerinden feragat edip namazlarını kılabilirler, bu ayrı bir olay. Genel olarak o toplumda yükseklik varsa, onu öyle yapmaları gerekiyor. 10 kişilik bir iş yerinde 10 kişi oruç tutmuyorsa ona iftar saati vermenin bir anlamı yok. Hepsi tutuyorsa da, senin öğlen yemeği çıkarmanın bir anlamı yok. (Denizli, kadın)

Yüksek lisans yapmış olan bir başka katılımcı, çalışma saatlerinin dinî duyarlılıklara göre düzenlenmesine karşı çıkar-

ken, toplumsal hayatın gerekleri ve dinin gerekleri şeklinde bir ayrım yapmaktadır. Konuşmanın daha sonraki bölümünde, bu kişinin, toplumsal hayat yaklaşımından farklı dinî gruplara vurgu yaptığı anlaşılmaktadır:

> • *Peki, insanların kamusal hayatını dinî inancına göre dizayn etmesi, örgütlemesi sizce nasıl olur?*
>
> – Bence toplumsal hayatın gereklerine göre düzenlenmeli kamusal alanlar, yani dinin gereklerine göre değil!
>
> • *Peki, orda bu ibadeti yapan kişiler de yine bizzat toplumu oluşturan bireyler değil mi?*
>
> – Evet, onlar bu noktada sıkıntıya düşüyor, ama mesela Cuma günleri iş yerlerinin kapatılması herkes bu ülkede Hanefi değil hani Cuma namazına gitmeyen insanlar da var, bu da bu noktada o insanların eğer bir kamusal alansa, o insanların işlerinin görülmemesi demek o saatlerde. (Denzli, kadın, 36)

Görüşmelerin geneline bakıldığında, farklı argümanlarla da olsa, katılımcıların büyük bölümünün dinî duyarlılıkların gözetilmesi yönünde görüş bildirdiği görülmektedir. Bu olumlu yaklaşımı benimseyenler muhafazakâr kesimlerle sınırlı kalmamakta, toplumun çok farklı kesimleri çalışma saatlerinin dinî ibadetlere göre düzenlenmesi noktasında olumlu görüş bildirebilmektedir.

Buraya kadarki bölümde kamusal hayatın dine göre tasarlanması meselesi tartışılırken, kamusal ve özel alan arasındaki gerilime konu olan özel alana hiç değinilmedi. Dinin bireysel alanla sınırlandırılıp sınırlandırılamayacağı da önemli bir sorudur. Bazı katılımcılar, dinin Allah ile kul arasında olduğunu, dine dair kamusal taleplerin samimiyetsiz olduğunu düşünmektedir. Üst sosyo-ekonomik kesimden Adanalı bir katılımcı dinî inancını şu sözlerle anlatmaktadır:

> "Ama yine Allah'la benim aramdadır, ona hiç kimse giremez, hele siyasete hiç âlet edilemez. O kadar küçültülemez, yani benim şeyim bu." (Adana, kadın, 64)

Denizli'de felsefe yüksek lisansı yapan bir öğrenci benzer bir algıyı ifade etmiştir:

– Din tamamen bireysel ve kişisel huzurla alakalıdır bence.

• *Şöyle mi söylüyorsunuz? Bireysel olarak yaşanacak bir pratiktir ve grup olarak yaşanacak, dışarıda gösterilecek bir pratik değildir.*

– Kesinlikle. İbadetlerin bile gizli yapılmasından yanayım, bu, insanların gözüne sokulmamalı. (Denizli, kadın, 26)

Bazı bireyler ara yolu tutturmayı tercih etmektedir. Aşağıdaki sözlerde inanç ve ibadetin birbirinden ayrı düşünüldüğünü, inancın bireysel, ibadetin ise toplumsal olması gerektiğinin vurgulandığı görülmektedir. Görüleceği gibi, katılımcı ayrıca dinî cemaatleri tasvip etmediğini söylemekte, toplu ibadetler ötesinde insanların belli bir amaç uğruna dinî bağ ile bir araya gelmelerini de eleştirmektedir:

– Din örgütlü olarak yaşanamaz bence. Neden dersen, çünkü Allah'la insan sadece tek başınadır. Bireyseldir inanç.

• *Peki, camideki toplantı. Orda da bir topluluk var.*

– O ibadet. Din yaşamak ayrı. O var doğru. Ama o ibadet şeklidir. Şimdi Allahu Teala'nın emrettiği tek bir bireysel hep birlikte topyekun ibadetler var. Oruç mesela. Hep birlikte yapıyoruz orucu. Bayram. Efendim kandiller tartışılıyor bu aralar da. Pek ben de inanmıyorum ona da. Ama Cuma namazı mesela. Birlikte kılınması tavsiye ediliyor. O ibadettir. Ama din örgütleri insanların düşünme şekillerini yönlendirecek, insanların düşüncelerine –efendim– şekil verecek, ona gerek yok. İnsanlar kendileri düşünebilirler. Eğitim verdikten sonra.

• *Peki, mesela Amerika'dan örnek vereyim. Orda çeşitli dinî cemaatler var. Hatta din bizzat cemaatler etrafında örgütleniyor. Ve de siz mesela belirli bir cemaatin üyesi oluyorsunuz. Mesela belli bir kilisenin bizzat inananı oluyorsunuz falan. O tür bir yapı.*

– Ben ona şöyle bir örnek vereyim. Peygamber efendimizin döneminde peygamber efendimiz bu işin bu dinin lideri. O hiçbir cemaat kurmamıştır. Ben cemaat tanımıyorum. Mezhep de yoktur.

• *Tek bir din vardır, o da...*

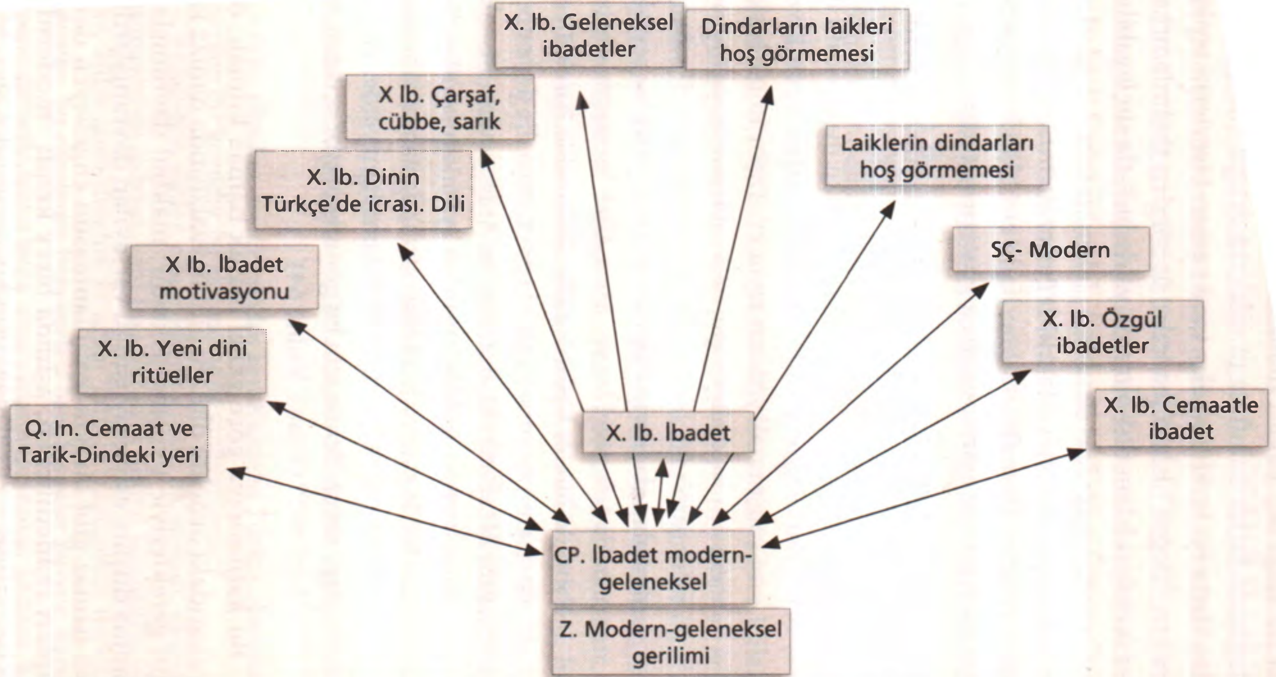
– İslam'dır ve eğer gerçekten de insanlar gerçek ve saf temiz bir şekilde inanmak ve hayatlarında uygulamak istiyorlarsa peygamber efendimizin hayatı, Kuranıkerim herkese boool bol yeter de artar bile. Eğer öyle bir şeye gerek duymuş olsaydı, peygamber efendimiz "Sen şu cemaattensin, sen şu cemaattensin," der bölerdi. Ama peygamber efendimizin döneminde sırayla inanan insanlar olmasına rağmen, en sonda inanan insanı bile peygamber efendimiz ayırmamıştır. İlk inananla birlikte tutmuştur. Demek ki bölünmeye, ayırmaya gerek yoktur. (Denizli, kadın, 41)

Dinin bireysel alana indirgenmesine karşı olan görüşün tam zıddını savunanlar da vardır. Bu kişiler kamusal alandan dışlanmış, sadece bireysel alana itilmiş bir dinin unutulacağını düşünmektedirler. Onlara göre dinin bireysel alana indirgenmesi insanları "canavarlaştırmaktadır" Bu tür söylemlerde en radikal öteki, çoğu zaman Avrupa olmaktadır.

İbadet: Modern değerler - geleneksel değerler ilişkisi

Modern ile geleneksel değerler arasındaki gerilimin, ibadetler söz konusu olduğunda, bireylerin kimliklerini birbirlerinden dinî ibadetlere yaklaşımlar, makbul ibadetlerin tanımlanması gibi konularda ayrıştırmak şeklinde ortaya çıktığı söylenebilir. Aslında İslam dininde "farz" olan ibadetlerin neler olduğu net bir biçimde ortaya konmuş olmasına karşın, dinin ibadetler vasıtasıyla günlük yaşamda tecrübe edilmesi çok farklı uygulamaları gündeme getirmektedir. Bireylerin ibadetler üzerinden de kendi kimliklerini ötekinden farklılaştırma çabası içine girebildikleri görülmektedir. Hangi ibadetlerin ne şekilde, ne zaman ve nerede yapılacağı bireyleri ötekilerden ayırmanın etkili bir aracı olabilmektedir. Bazı ibadetler kimi kesimlerce "modası geçmiş" olarak nitelenirken, bazı kesimler ibadetlerde öze dönüşü vurgulamakta, kendilerince en saf, en "geleneksel" şekliyle dini yaşadıklarını düşünmektedir.

ŞEKİL 3
İbadet: Modern Değerler - Geleneksel Değerler İlişkisi



Katılımcıların çoğu, İslam inancının temel itikadi noktalarında üç aşağı beş yukarı hemfikirdirler; fakat konu ibadetler olduğunda farklı kabul ve pratiklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Hatta bu farklılaşmalar kimi zaman bireylerin tepkisini çekmekte, "doğru" İslam ibadetler üzerinden tanımlanırken, bireyler ötekileri İslam dışı olmakla ya da bid'atla suçlayabilmektedir.

Örneğin aşağıdaki katılımcı, İslam'ın temel ibadetlerini artık geride kalmış şeyler olarak değerlendirmekte, bunların Arap kültüründen kaynaklandığını ifade etmektedir ve kendisini diğer bireylerden ayırmaya özen göstermektedir:

> "Hiç fark etmez kızım, yeter ki o da Allah'ın nezdinde iyi bir kul olsun, benim için o önemli. Ne dedim ilk başında da, Müslümanlık benim için iyi insan nitelikli insan vasıflı insan akıllı insan. Diyor ki Allah 'Sana bir akıl ve mantık verdim sen onu çalıştırarak yönünü tayin et'. Diyor ki bir başkasına bilmem ne... ve dediğim gibi ne 5 vakit namaz şartından oruç bilmem şartından, onlar çok geride kalmış şeyler. Ben şu devirde onları da tasvip etmiyorum, oruç güzel bir şey olabilir, namaz da çok güzel bir şey. Hem Allah huzuruna şey yapıyorsun hem de birçok kasların eğilip kalkmakla hareket ediyor hem de duanı yapıyorsun, güzel şeyler. Ama ille de bence şart değil yani Müslümanlık bunlara, bu Arap camiası insanları bu tür yöne itmişler ki Müslümanları aydınlanmasınlar diye. Benim için böyle gidiyor herif hava alanında namaz kılmaya çalışıyor, Amerika'da. Allah diyor ki 'Kılamadığın yerde, git oteline kaza yap,' diyor. Benim için bu gösteriş oluyor açıkçası, sence aynı değil mi?" (Adana, kadın, 64)

Bu katılımcıya göre genel olarak namaz kılmak, özelde ise yukarıdaki örnekte olduğu gibi havaalanında namaz kılmak çağın gerekleriyle uyuşmamaktadır; makbul davranışlar, Aydınlanma düşüncesiyle uyuştuğu varsayılan davranışlardır. Beş vakit namaz gibi bireyin aydınlanmasını engelleyen davranış kalıpları reddedilirken, aslında birey kendi "modernlik" algısı çerçevesinde – yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi, kendi kişiliğini "Araplardan" farkı üzerinden oluşturmaya çalışır.

Geleneksel ile modern arasındaki gerilim, bir yandan da, toplumun belli kesimlerini az gelişmiş olarak görmek, toplumun az gelişmiş olduğu düşünülen kesimlerine müdahalelerde bulunma, değiştirme arzusu hissetmek şeklinde kendini göstermektedir. Bu bakışa göre aslında toplumun bazı kesimleri dini bir gelenek olarak yaşamaktadır; özellikle dil bariyeri sebebiyle din "eğitimsiz" insanlarca hakkıyla anlaşılamamaktadır. Bu konu katılımcılar ile dinin Türkçe icrası meselesi bağlamında konuşulmuş, özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki Türkçe ezan uygulaması tartışılmıştır. İbadette modern-geleneksel arasındaki gerilim bu tartışmada da kendini göstermektedir. Aşağıdaki örnek, modernleşmeci tutumun değiştirme motivasyonunu örnekler niteliktedir.

> – Türkçesinden okuyun, tamam Türkçesini okuyoruz şimdi, şurada bir Kuran okunuyor diyelim, onu sadece kulağa hoş gelerekten dinliyoruz. Şimdi İslamiyet'te yeterince açık olaraktan çocuklara öğretilmezse, okullarda sureler okutuluyor, tamam, ama çocuklar bunun anlamını bilmezse, çocuklara "Tamam Türkçesi de var, al bunu oku," derseniz, o da olur çağımızın gerisinde kalmış, o zamanın şeylerini, bugünkü çağımıza ayak uydurulamamış çok şeyler var. Ha bu da neden kaynaklanıyor, herkes belli bir şeye dokunamıyorlar, korkuyorlar, bazı şeyleri değiştirmek çok büyük cesaret ister, çok büyük güç ister, insanların dinî vecibeleriyle oynayamıyorsun, değiştirmek istemiyorsun, ama ufacık bir şeyle cehaletin verdiği şeyle yanlış anlaşılıyor birden tepkiler doğuyor...
>
> • *Peki, efendim, şeydir eskiden beri Kuran'ın Türkçe okunması tartışılan bir konudur bu konuda ne düşünüyorsunuz?*
>
> – Anladığım dilden olsun küçük çocuk da anlasın, okuyan okumayan da anlasın, yani insanlar aynı dilden konuşursa anlaşır, anlar, ama diyelim ki ezanı Türkçe yaptığında tepkileri düşün, bu camianın bazı şeyleri bazı insanlar istiyor, kanunumuz da belki bunu ister, ama yapamıyorsunuz. (Adana, erkek, 56)

Bu konuşmadaki değiştirme arzusu ve cehaletle savaşma kararlılığı dikkat çekicidir. Din bu bakımdan eleştiri oklarını üstüne çeken en temel kaynaklardan biridir. Aslında bireyleri cehalete sürükleyenin dinin kendisi olduğuna ilişkin bakış açısıyla başka görüşmelerde de karşılaşılmıştır. Modern ve geleneksel gerilimini oluşturan temel konulardan birinin bu olduğu söylenebilir.

> • *Peki, ezanın Türkçe okunması ve Kuran'ın Türkçe okunması konusunda ne düşünüyorsunuz?*
>
> – Daha önce zaten Türkçeymiş. Geçmişten olanlar bilirler onu. Arapça olması bir mistik hava, bir bilinmezlik getiriyor ona. İnsanın bilmediği şeyler karmaşık gelir ya, ulaşılmaz geliyor ya. O yüzden insanlar Arapça istiyor. Ben Arapça okunmasını istemiyorum. Ben ezanın da bu devirde öyle okunmasına karşıyım. Saat var. Saatini kur, namazına kalk. Ramazanda davul çalıyor. Yani artık gereksinim yok bunlara. İster Türkçe okusunlar, ister Arapça bence günde üç kere yeter. Hatta iki kere bile yeter. Sabah akşam. Ben de biraz yüksekçe bir yere çıkıp "Tanrı yoktur, tanrı yoktur" diyeceğim, bunu söyleyeceğim yani. Onlar istediklerini yapsınlar. (Denizli, 3 kadınla görüşme)

Bir diğer örnek de şudur:

> "Yani ibadetin aslında Türkçe yapılmasından yanayım da. Bu herhalde alışkanlıktan biraz, sanki ezan Türkçe okunsa yadırgarım. Ama ibadetler kesinlikle Türkçe yapılmalı bence, anlaşılarak yapılmalı. Yoksa anlamadan geçmenin ne faydası var?" (Denizli, kadın, 26)

Bunun tam zıttı olan görüşe sahip olanlar, argümanlarını zaman zaman ilk gruptaki kadar net bir biçimde ifade edememektedir. Karşı olanlar değişimde ısrarcıyken, bu grup herhangi bir müdahaleyi yadırgamaktadır ve dinin Arapça icrasında kutsal bir yan olduğunu ifade etmektedir:

> • *Peki, şimdi bazıları da diyor ki siz mesela nasıl görüyorsunuz bunu Türkçeye çevrilmesi kötü mü oldu Türkçeye çevrilince?*

– Şimdi sen süt aldın, tencereye koydun, sen tencereyi yıkamadın, temizlemedin, sütü koydun odun ateşine, o süt kesilmeyecek mi?

• *Kesilir evet.*

– Kesildi mi ne olacak, sen ne anladın o zaman? Çimdi cenabı Allah bize nasıl İslam'ı emretmiş, sen onu değiştiremezsin.

• *Bazısı da diyor ki mesela konuştuğum insanların bazıları diyor ki ben Arapça anlamıyorum, o zaman Türkçeye çevrilsin, ne dediğini anlayayım diyor.*

– Peki, birisi de bana böyle söyledi, dedi ki kardeşim işine gelmiyor da, ben bir kapıcıyım, ben bir kapıcıyım, ben biliyorum, ciğer kardeşim bizim tefsiri kitaplarımız var Türkçe açıklaması var onu niye okumuyor? (Adana, erkek, 65)

Buradaki argümanlarda dinin icrasının Arapça olması gerektiği konusunda modernleşmeci zihniyetteki gibi saldırgan, ikna edici ve değiştirme güdüsünün verdiği kendinden emin tavrı görmek pek mümkün olmamaktadır:

• *Peki, Türkçe ibadet yapılmasını nasıl karşılıyorsunuz mesela Türkçe okunsa ezan?*

– Yok, ben onu sevmiyorum. Türkçesini de dinledim, Arapçası daha hoşuma gidiyor. Çünkü hep Arapçayı duymuşsun Arapçayı işitmişsin, bilmiyorum yani Türkçe... (Trabzon, kadın, 44)

Dinin icrası Arapça olmalıdır; bu konuda bir argüman üretmeye gerek de yoktur. Bu tartışmada müzakereci bir yan görmek zordur; daha çok, kimliklerin kendisini ayrıştırma çabasının ibadetin makbul dili üzerinden yapıldığı anlaşılmaktadır. Hafız olduğunu ve AKP'ye oy verdiğini belirten "muhafazakâr kadın" dinin Arapça icra edilmesiyle ilgili etik ve estetik kaygılarını şu sözlerle dile getirmektedir:

"Arapça okununca zaten mübarek oluyor. Arapça okuduğun zaman daha güzel bir de o anlamı, manasını okunabilir, ona bir şeyim yok ama." (Trabzon, kadın, 40)

Benzer bir algı CHP'ye oy verdiğini söyleyen insanlarda da mevcuttur. Örneğin Trabzon'da yaşayan, CHP'ye oy verdiğini söyleyen ev hanımı, Türkçe ibadete sıcak bakmadığını şu sözlerle anlatıyor:

> • *Ezan Türkçe hani bir okunmasını tercih eder misiniz?*
>
> – Yok, etmem şöyle bir şey, yani bu neyse zamanından bu yana –eskiden bu yana– öyle okunmuş, yani gene öyle okunmasını isterim. (Trabzon, kadın, 45)

Bu sözlerin de modernleşmeci zihniyetteki gibi tez-antitez biçiminde argüman üretmeye ihtiyaç duyulmaksızın dile getirildiği göze çarpmaktadır.

Yeni dinî ritüeller: Bireylerin yaptıkları kendilerine özgü ibadetler

Bazı kesimlerde yaygınlaşarak benimsenen ve dünya din sosyolojisi literatüründe "yeni din" olarak adlandırılan pratiklere Türkiye'de de rastlamak mümkündür. Bazı bireyler, Türkiye'de kabul gören İslam dinine ilişkin inanış ve ibadetleri terk ederek özellikle Uzakdoğu felsefelerinin ibadetlerine itibar göstermekte, "hayatın anlamını", arzulanan ruhsal huzuru bu felsefe ve pratiklerde bulduklarını anlatmaktadırlar. Araştırmanın alan çalışmaları kapsamında bu felsefelere ilgi duyan oldukça az sayıda kişiyle görüşülmüş olsa da, ibadetlerin geleneksel ve modern gerilimi bağlamında tartışıldığı bu bölümde İzmir'de karşılaşılan bir kadının yaşamakta olduğu yeni din deneyimini aktarmak gerekli görülmektedir.

İzmir'de şu ana kadar gezilen şehirlerin hiçbirinde rastlanmayan çok değişik bir dinsel örgütlenme ve pratikle karşılaşılmış, yeni dinî akımları ve hareketlerini takip eden bir kişiyle görüşme fırsatı yakalanmıştır. Mevlana'yı ve sevgi/kardeşliği öne çıkaran bir dernek çatısında toplandıklarını ifade eden bu katılımcı, –özet olarak ifade etmek gerekirse– artık dinlerin bittiğini, kendilerinin bir din olmadığını, bütün kutsal kitapları kabul ettiklerini, ancak zamanımızda kutsal olan ve bir zamanlar Arap yarıma-

dası ve Kudüs üzerinden geçmiş olan ilahi kanalın şu anda Anadolu üzerinden geçmekte olduğunu, Mevlana'nın fikirleri çerçevesinde evrenin asıl mimarisini oluşturan kurallar ekseninde bir okuma ve enerji faaliyeti içinde olduklarını ve bütün dünyadan insanların artık bu düşüncede birleşeceklerini düşündüklerini ifade etmiştir. Aşağıya alınan ve araştırma ekibinin bir üyesi ile katılımcı arasında geçen konuşma, bu yeni dinî ritüellerin oluşumu ve buradaki ibadet motivasyonu hakkında bilgi vermektedir:

• *"Dünya Kardeşlik Birliği"... Evet sonra?*

– Herhalde Dünya Kardeşlik Birliği Evrensel valla öyle yazıyor. Herhalde artık dedim ya ben gitmediğim için unuttum bile yani.

• *Anladım. Sen şimdi o faaliyetlere katılmıyorsun sadece fasikülleri okuyorsun birileriyle grup şey yapmıyorsun?*

– Hayır, ben enerji çekiyorum. Bu okumanın amacı bu. O enerji dağılıyor, yani hiç eline geçmemişlere bile gidiyor, herkes birden okuyunca. Herkes aynı fasikülü oluyor şu anda. Aynı günde herkes aynı fasikülü okuyor, onu söyleyeyim. Yarın başka bir fasikül var.

• *Kim belirliyor bunu?*

– Başladık ayın 19 unda sırayla gidiyoruz başlama tarihinden itibaren. Şimdi bak hayatım 62 fasikül var, 7 de ekleri var bu ne oluyor: 69. Bu 69 bitiyor tabii, hafta dediğin şey, gün dediğin, ne olacak, bitiyor, tekrar birden başlıyoruz. Bitiyor ve tekrar, 1 sene dolduğunda, aslında o karmalara kalıyordu, çünkü denk gelmiyor tekrar bitmiyor yani. 19 Şubata kadar. Şimdi bak onu okuyup bitiriyorduk, gerisini tekrar karma tamamlıyorduk. Tekrar onların bıraktığı yerden başlıyorduk yani. Onların herkes kaçsa, daha doğrusu yani. Ama şimdi öyle değil, bu yeni çalışmaya göre, şimdi şey oluyor, orada bitiyor, tekrar baştan başlıyoruz karma yok.

• *37'si bitince tekrar başa mı dönülüyor?*

– 19 unda birden başlıyoruz, yani bu sene öyle oldu.

İşte söylüyorum ya, okuyorduk bittikten sonra o 1 yılın sonunda bittikten sonra.

• *Kaçırdığını okuyor muydun, kaza gibi?*

– Evet, kaza gibi. Anladın mı işte, kaza da bir şekilde karma demek ki. Sen söyleyince o da. (İzmir, kadın, 65)

Bu yaklaşım çok küçük bir kesim arasında mevcuttur. Yoga, meditasyon ve benzeri gibi uygulamaların ibadet olarak algılanıp algılanmayacağı da birçok katılımcıyla tartışılmış, genel tavrın olumsuz olduğu görülmüştür. Örneğin:

• *Peki yoga, meditasyon gibi?*

– Yok, onlar yok.

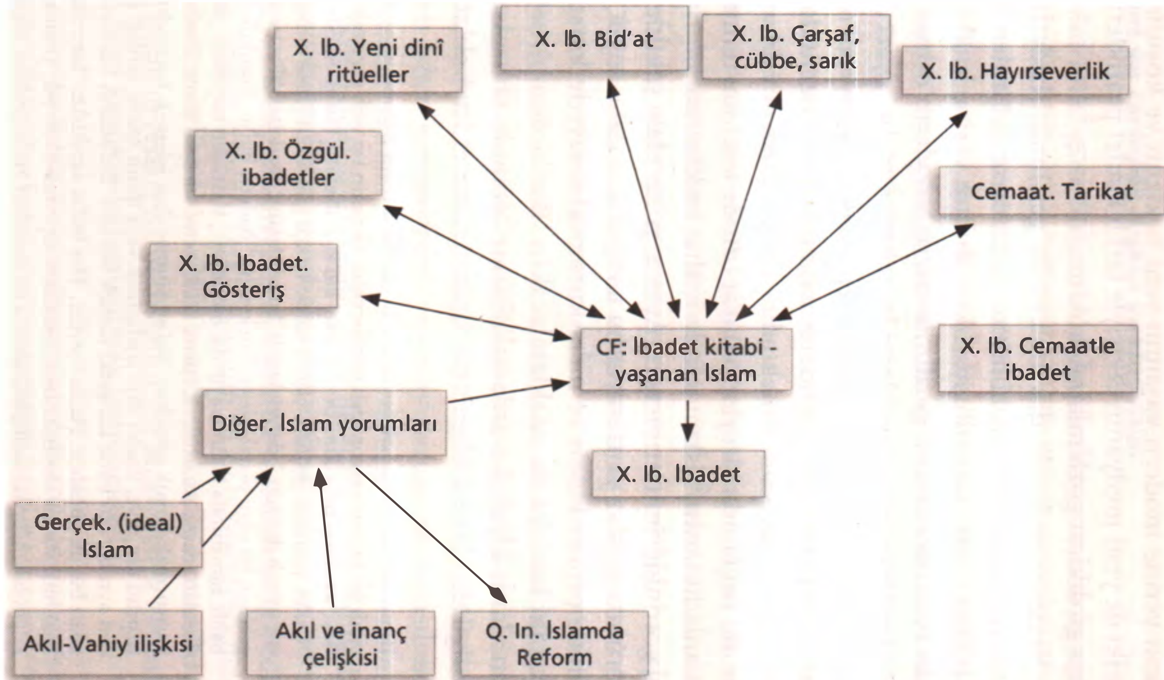
• *Onları ibadet olarak görmüyor musunuz?*

– Yok, görmüyorum. Kesinlikle. Onlar hurafedir. İbadet beş vakit namazdır, hacdır, oruçtur, zekattır. (İzmir, erkek, 38)

İbadet: Kitabi İslam'a karşı yaşanan İslam gerilimi

Araştırmada üzerinde durulan bir diğer gerilim aksı ise, kitabi İslam ile yaşanan İslam ya da kutsal metin ile gündelik pratik arasındaki farklardan kaynaklanan gerilimlerdir. Farkla kastedilen, çeşitli sosyal grupların İslam'ı yaşama biçimlerindeki ayrışmalardan ziyade, Kuran, hadisler ya da din bilginlerinin yazıya geçirerek son şeklini verdikleri diğer dinî eserleri kaynak alan metinlerde salık verilen İslami ibadetler ve günlük pratikler yoluyla öğrenilen, tatbik edilen ve yaşanan İslam arasındaki farklardır. Yapılan katılımcı gözlem ve derinlemesine görüşmelerde bazı kesimlerden insanların kendi ibadet tercihlerinin İslamiyet'e uygun olup olmadığını mütemadiyen sorguladıkları, bu sorgunun yarattığı kaygıyı bir ölçüde de olsa hafifletebilmek için güven duydukları farklı kaynaklara başvurdukları gözlemlenmiştir. Yukarıda modern ve geleneksel arasındaki gerilimin ibadetler üzerine yansımalarının tartışıldığı bölümde yoga, feng şui ya da meditasyon gibi uygulamaların dinî ibadet sayılıp sayılmayacağı üzerine görüşlere yer verilmişti. Bireylerin yapmakta oldukları ibadetlerde hissettikleri "yaşanan İslam-kitabi İslam" gerilimini yeni dinî ritüellerin yaşamımıza

ŞEKİL 4
İbadet: Kitabi İslam - Yaşanan İslam İlişkisi



girmesinin arkasındaki motivasyona benzetebiliriz. Bazı bireylerin, İslam'ın geniş kesimlerce kabul gören geleneksel ibadetlerinden ihtiyaç duydukları manevi tatmini alamadıkları, bunların yerine modern yaşamın yeni beklenti ve koşullarının ve belki de yeni medyanın etkisiyle farklı ibadet pratiklerinde arayışa girdikleri gözlemlenmektedir.

Yaşanan ve kitabi din arasındaki gerilimin ibadetler bağlamında tartışılacağı bu bölümde daha önce değinilen yeni dinî ritüeller tekrar tartışılmayacaktır. Bunun yerine kitabi ve yaşanan İslam arasındaki gerilimin izleri, bireylerin cemaat ve tarikat tercihlerini tartışmalarında, yatır ve türbe ziyaretlerini İslam'ın genel doktiriner yapısıyla bağdaştırma gayretlerinde sürmeye çalışılacaktır. Gündelik yaşamın hangi özellikleri bireyleri farklı arayışlara itmektedir? Bu sorunun cevabı aranacaktır. Bu bağlamda bireylerin bid'at (dinde icat) kavramından neyi anladıklarını,[2] İslam içinde içtihat imkânının sınırlarını nasıl gördüklerini tartışacağız. Ayrıca, yukarıdaki şekilde sol altta görünen kodlar yardımıyla bu tartışmaları daha soyut bir düzlemde çapraz kesen ve meta-kuramsal seviyede karşımıza çıkan iki konuya da odaklanılacaktır. Bunlardan birincisi katılımcıların ideal din anlayışlarını ne biçimde tanımladıklarıyla ilgilidir. İkinci olarak ise "İslam'ın temel kaynaklarının yo-

---

2 Dinî web sitelerine bakılacak olursa, bu meselenin toplumumuzda ne kadar ciddi bir biçimde tartışıldığı görülecektir. Örneğin bir web sitesinde bid'atların ikiye ayrıldığı belirtilmiştir: 1. âdette bid'at 2. ibadette bid'at. Âdette bid'at için, "Ceket, pardösü giymek, çay ve kahve içmek gibi dinin yasak etmediği bir şey ise, günah değildir," denmektedir. Buna karşılık, ibadette bid'at ise sakınılması gereken bir olgu olarak gösterilmektedir: "İbadette bid'at, Resulullah'ın ve dört halife zamanında bulunmayıp da, dinimizde, sonradan meydana çıkarılan, uydurulan inanışlara, sözlere, işlere, şekillere ve âdetlere denir. İbadetlere bid'at karıştırmak büyük günahtır. Bid'atı sünnet diye işlemek haramdır. Bunların hepsini din diye, ibadet diye uydurmak veya dinin önem verdiği şeyleri dinden ayrıdır, din buna karışmaz demek bid'attır. Bid'atların bazıları küfür, bazıları büyük günahtır. Hadis-i şerifte, 'Her bid'at sapıklıktır' buyruldu." (Müslim) http://www.dinimizislam.com/detay.asp?Aid=2728 Biz, yaşanan İslam ve kitabi İslam kavramsallaştırmamızla bu meseleyi bir sosyolojik olgu olarak ele alıyoruz, dolayısıyla neyin İslam içi neyin İslam dışı olduğu hakkındaki teolojik tartışma bizim kavramsal çerçevemizin dışındadır. Bizce bu gerilim sosyolojik olarak Türkiye'de dini oluşturan, ona dışsal değil, ona içkin olan önemli bir veçhedir.

rumlanmasında aklın rolü" üzerine farklı düşüncelerden bahsedilecektir.[3]

Cemaat ve tarikata ilişkin yaklaşımlar

Şerif Mardin'e[4] göre Sufizm dört halife döneminden hemen sonra kurulan İslam devletleri döneminde ortaya çıkmıştır. Özellikle Emeviler zamanında devlet İslam'ın tek bir yorumunu halka dikte etmiş, halk arasında bu duruma eleştirel yaklaşan bazı aydın dindarlar da devlete karşı tepkisel bir tutumla, dinin görünen "resmî" ibadetleri ve ritüelleri dışında kendilerine özgü kavrayışlar, pratikler geliştirmişlerdir. Bu yapılanmalar zamanla devlete tepkisel duruşları ve yer altında oluşlarıyla birer politik kimlik ve fonksiyon da edinerek günümüz Sufi tarikatlarının temellerini atmışlardır. Şerif Mardin'in bu tarikat ve Sufizm yorumundan bahsetmemizin asıl sebebi, kitabi olan ile yaşanan din arasında görülen gerilimin tarihselliğine vurgu yapmak, bunun yanında cemaat ve tarikatların varlıklarının yaşanan siyasal ve politik değişimlerden kaynaklandığının altını çizmek ve yaşanan İslam ile kitabi İslam arasındaki zorunlu ayrışmanın maddi ve yapısal temellerini ortaya koymaktır. Günümüzde de tarikat ve cemaat tartışmasına girildiğinde, ister istemez farklı İslam yorumlarının ve yaşayışlarının da tartışılması gerekmektedir. Burada Sufi tarikatları vasıtasıyla benimsenmiş ve yaşanmakta olan dinin kitabi İslam ile zıtlık ya da paralellik göstermesine dair bir tartışma amaçlanmamaktadır. Tam tersine, dinin yazılı kaynaklarıyla dinin günlük yaşamda tatbik edildiği anda oluşan zorunlu farklılaşmanın ya da bizim tabirimizle "gerilimin" en belirgin örnekleri olarak tarikat ve cemaatlerde yaşanan İslam'ın renkli görüntüsünün, bu araştırmaya katılmış kişilerce nasıl karşılandığı anlaşılmak istenmektedir.

---

3 Soyut düzlemde ideal din kavramsallaştırmaları ve aklın rolü üzerine yapılacak tartışmanın ilk taslak çalışması araştırma projesinin ikinci ara raporunda Denizli gözlemleri altında kısaca tartışılmıştır.

4 Şerif Mardin'in bu Sufizm yorumu, 2008 yılında Sabancı Üniversitesi Siyaset Bilimi Yüksek Lisans Programı'nda vermiş olduğu "Revitalisation of Islam" (Pols 208) adlı dersin notlarından alınmıştır.

Yapılmış olan görüşmelerde katılımcılara tarikatlar konusundaki görüşleri sorulduğunda kimi zaman birbiriyle taban tabana zıt iki farklı görüş ve bunlardan niteliksel olarak farklılaşan yok sayma, sesiz kalma, gizleme tavrıyla karşılaşılmıştır. Bunlara karşı olumsuz görüş ve gizleme tavrının oluşmasının ardında muhtemelen Cumhuriyet'in erken döneminde (1925) tekke, zaviye ve türbelerin kanunla kapatılmış olmasıyla bu gibi oluşumlara karşı oluşan karşı olumsuz tavırdır. Katılımcılardan tarikatlara karşı çıkanlara göre, tarikatların bünyesinde gerçekleştirilen ibadetlerin herhangi bir hükmü yoktur. Bu mekânların aslında dinle de ilgisi yoktur, bunlar görünenin arkasında Cumhuriyet'e kast etmek gibi gizli amaçlar peşindedirler.

> "Tarikat şu anda ben tarikatlara inanmıyorum tarikatlar insanı kandırmak, tarikatlar insanların sırtından para kazanmak, tarikatlar insanları sömürmek. Tarikatlar Allah'ın dostu olarak bilinir Allah dostu diye, Allah'ın kimsenin dostluğuna ihtiyacı yok. Cenabı Allah ne benim dostluğuma ne onun tarikat şeylerine liderlerinin dostluğuna ihtiyacı yoktur Allah'ın. Kimseye ihtiyacı yoktur. Allah'ın Allah şuradadır görüyoruz göremezsin sen göremezsen o seni görür işte bu şeydir işte manevi güç." (Trabzon, erkek, 50)

Bunun gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bazı kişiler tarikatlarca icra edilen ibadetin şeklini de yadırgamaktadır. Adana'nın bir köyünde bir kadının bir sesli zikir ayini hakkında söylediği aşağıdaki sözler tarikat hakkındaki olumsuz algıya güzel bir örnektir:

> – O tarikatlar çok yanlış ya. Biz bir kere katıldık. Gerçekten yani dinimiz öyle... Yani dinimiz böyle kafayı aç da böyle böyle, salla salla... Gayet sakin, abdestini al, oku Kuranıkerim'ini. Yani çok saçma geldi saçlar kıpkırmızı, kızıl. Ondan sonra hünkürürken hünkürürken biz böyle baktık kaldık, hayatımızda ilk defa öyle bir şey gördük. Ha dinimiz böyle bir şey emretmiyor yani. Az çok Kuranıkerim'lerden duyuyoruz yani. Yanlış bence. Ben ilk defa bir kere...

• *Neden yanlış peki onu biraz daha açıklayabilir misin?*

– Yani hareketleri. Ya orada bir görseniz şok olursunuz. Hadi tamam güzel, Kuranıkerim okunuyor. Kafalarını açıyorlar sallarken sallarken bu saç maç fırlıyor yukarılara. Ondan sonra, ne bileyim. Biz baktık saatlerce, yani şey içinde kaldık, şoklara girdik. Ama televizyonlarımızda görüyorsunuz camilerimizde büyük, güzel oturuluyor, Kuranıkerim dinlerken çit çıkmaz değil mi. Onlar "Yallah yallah, babam babam, Allah babam, babam babam babam" bağırıyor, babaları kimse artık. Cenabı Allah'tan başka baba var mı? Bizde öyle yani. Ne... babalarıymış yani tarikatçı da. Bilmiyorum da bence yanlış, örtüşmez. (Adana, kadın, 43)

Tarikatları kendi hayatlarında olumlu bir yerde görenler ise, İslam'ı yaşayan kişilerin de bilgilerine muhtaç oldukları için tarikatlarla bilgi alışverişi yapmanın gerekli olduğunu söylemektedirler:

– İslamiyet'te sınır yoktur. Yani öğrendim bitti diye bir şey yoktur. İslamiyet o kadar incedir ki, kıl gibidir. Misal diyelim çok küçük bir dönemde dinden bile gidebilirsiniz. Bu yüzden İslamiyet'e acaba bu böyle olur mu diye bir şey yoktur. İslamiyet'te bu böyle olur, bu böyle eder diye bir cümle vardır. Bunun yüzünden tam olarak emin olabilmek için bir kişiye değil birkaç kişiye sormak gerekir. Bunun yüzden İslamiyet'te tarikatlara bildiğimiz kişilere emin olduğumuz kişilere tam olarak İslamiyet'i yaşayan insanlara sormak zorundayız. İslamiyet'te sınır yoktur. İslamiyet'in sınırı yoktur yani.

• *Peki, kim bunlar?*

– Yani, var. Şimdi isim olarak vermek şey değil. Tarikat olarak... Efendi hazretleri var İstanbul'da. Onun tarikatı bu konuda çok üstün. Artı şeye soruyorum Nakşibendi tarikatlarına. Bunlar İslamiyet'in tam olarak yaşamış kişiler. Niçin bazı kişiler vardır sahih hadis ve Kuranıkerim üzerine giderler, bazıları da kafadan dolma şeyler söylerler. Bu Nakşibendi tarikatı ve İsmailağa tarikatı bunların ikisinin de konuları aynıdır. Bun-

lar sahih hadis ve Kuranıkerim'de gördükleri için bunlarda kesinlikle ikilik olmaz.

• *Peki, Erzurum'da böyle sohbet toplantılarınız oluyor mu?*

– Tabii tabii. Olmaz olur mu? Dediğim gibi, İslamiyet'te sınır yoktur. Öğrenmenin sonu yoktur İslamiyet'te. (Erzurum, erkek, 27)

Bu konuşmada, katılımcının sözlerinde, kitabi olan ile yaşanan arasındaki gerilimin izlerini sürmek mümkündür. Katılımcı İslamiyet'te sınır olmadığını anlatırken aslında esnek bir zeminden bahsettiği hissini yaratmaktadır; "İslam'da tek bir yorum yapmak imkânsızdır" der gibidir, ama daha sonra söylediği "Kuranıkerim ile tarikat ehlinin gördüğünde ikilik olmaz" sözleri kitabi olanla yaşanan arasındaki gerilime somut bir örnektir. Aslında görüşmelerin birçoğunda tarikat kelime anlamından hareketle "yol" olarak tanımlanmıştır. Katılımcıların birçoğu, belli bir kesimde paylaşılan olumsuz algıya itibar etmemekte, tarikatları da inanç içinde "Allah'a ulaşmanın sayısız yolları arasında" gördüğünü söylemektedir. Belli bir kesim, kendisi katılmasa da inanç ve ibadette farklı usul ve yolların varlığının bilincinde olduğunu, bunların hepsinin samimi çabalar olduğunu anlatmıştır. Örneğin aşağıdaki sözler, serbest çağrışım sorusu olarak sorulan tarikat meselesine ilişkin olumlu tutumu örnekler niteliktedir:

• *Peki, o zaman tarikat deyince aklınıza ne geliyor?*

– Tarikat, yol. Hiç kimse, sadece Kuran okuyarak, zannetmiyorum ki dini tam doğru bir şekilde algılasın ve yaşayabilsin. Dolayısıyla tarikat bir yoldur. Bu yolda da bir ışık gerekiyor, bu noktada gerçek anlamda geçmiş yüzyıllarda yaşanan gerçek yol göstericilerin, âlimlerin olduğu bir noktada tarikatın faydasına inanıyorum.

• *Halen inanıyor musunuz?*

– Kesinlikle. Şu anki uygulamada o yolu ve o ışığı bulmak çok zor. Çünkü peygamber de, biliyorsun, son dönemde çok çok âlim olacak ve bunların birçoğu yalancı olacak. (Denizli, Erkek, 32)

Türbe ve yatır ziyaretleri

Tarikat algısı gibi dinî davranış olarak adlandırılabilecek yatır ve türbe ziyaretleri de bazı kesimlerce tepkiyle karşılanmaktadır. Görüşmelerin geneline bakıldığında, ekseriyetle kendisini Atatürkçü, Kemalist, laik gibi kimliklerle özdeşleştirenlerin konu tarikat olduğunda tepkisel tutum takındıkları, bunlar dışındaki kişilerin çoğunun tarikatlara ve cemaatlere olumlu yaklaştıkları görülmektedir. Fakat konu türbe ve yatır ziyareti olduğunda, kitabi İslam ve yaşanan İslam arasındaki gerilim biraz daha gün yüzüne çıkmaktadır. Kendisini dindar olarak niteleyen kişilerin de türbe ve yatır ziyaretlerine eleştirel yaklaşabildiklerine tanık olunmuştur. Karşı çıkıştaki temel argüman, türbe ve yatır ziyaretlerinin "İslami" olarak addedilmemesi gerektiğidir. Fakat öyle görünüyor ki toplumun bazı kesimlerinin kendi anladıkları kitabi İslam'ın dışında gördükleri yatır ve türbe ziyaretleri, çekinceli de olsa bazı kesimlerce kendi yaşadıkları İslam'ın bir parçası haline gelmiştir.

> • *Peki, türbe yatır ziyaretlerini?*
>
> – Ederim, ama hiçbir şeyde bulunmadan ederim. Yani severim, gider dua okurum, onların ruhuna gönderirim, bana göre onlardan bir şey talep etmek Allah'a şirk koşmaktır, onu kabul ediyorum. Ama dersin "İnşallah bu işimi kabul et Allah'ım, eğer bu işim olursa ben burada yatan zata gelip şöyle yapacağım," ama onu Allah'tan istersin, ondan değil. (Adana, kadın, 64)

Aşağıdaki konuşmadan, türbe ziyaretinin belli şartlarla kabul görebildiği, fakat adak adamak, çaput bağlamak gibi davranışların tepkiyle karşılandığı anlaşılmaktadır:

> "Değildir, ölmüş kişiye adak diye bir şey olmaz. Bizim dinimizde türbe ziyareti makbul bir ziyarettir. İyi bir insansa gidersin ziyaret... hoş geldin derse, biz de hoş bulduk deriz, selam verir, geçeriz. Ama bunu biz her şeyde yaptığımız gibi abartırız. Saçmalarız. Bu da böyle bir soru olur gelir." (Denizli, erkek, 26)

Katılımcının bu soruya yönelik tepkisi kendisinin anladığı gerçek İslam'ın günlük hayatta halkça saptırılma eğiliminde olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Kendisini dindar olarak tanıtan ve belli bir cemaatte aktif olarak çalıştığını söyleyen bu kişiye göre "halk" bazı ibadetleri abartmaktadır. Bu tavrın izlerine kendisini "Kemalist", "Atatürkçü" olarak niteleyenlerde de, dindar muhafazakâr olarak tanımlayanlarda da rastlamak mümkündür. Fakat tüm karşı çıkışlara karşın yatır ve türbe ziyaretlerinin sürmesi, kitabi İslama karşı yaşanan İslam geriliminin ibadetler boyutunda canlı kalmasına neden olmaktadır.

Bid'at

Bid'at kelimesi Diyanet İşleri'nin Kavramlar Sözlüğü'nde[5] "Örneksiz bir şey yapmak, yepyeni bir iş ortaya koymak, umumî kanaate aykırı davranışta bulunmak ve daha evvel benzeri olmayan bir şeyi icat etmek" biçiminde tanımlanmaktadır. Diyanet İşleri Sözlüğü'ne göre dinin muhtevasına zıt olan bir davranış bid'at kabul edilir. Böyle tanımlandığı takdirde kültürel değişimle ortaya konulan "dini" olarak addedilen yeni davranışların bir kısmı doğrudan bid'at olarak değerlendirilebilmektedir. Örneğin araştırma kapsamında bazı kişilerin bir önceki başlıkta bahsedilen türbe ve yatır ziyaretlerini yapan kişilerin motivasyonlarından bağımsız olarak bid'at olarak değerlendirdiği görülmüştür. Bu da bid'at anlayışını, bu araştırmanın kavramsal çerçevesinin önemli başlıklarından birini oluşturan "yaşanan ile kitabi din arasındaki mecburi gerilim"in muhafazakâr kesimlere özgü bir örneği haline getirmektedir. Bu araştırmanın bir başka çalışma alanı olan din ve siyaset ilişkisi bahsinde ayrıca değerlendirilecek olan bu konu, araştırmacılara göre dinî yaşamda farklılıkları hoş görmek ve çoğulculuk gibi demokrasinin derinleşmesinde elzem olan konularla yakından ilgilidir. Bazı bireyler kendi gerçek İslam tanımlamalarına gö-

5 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/basiliyayin/dinikavramlaroku.asp?id=212&harf=B

re yalnızca tek bir doğruyu doğru kabul ederek, günlük yaşamın gerekliliklerine ve farklı kültürel pratiklere göre değişebilen "yaşanan" İslam'ın farklılıklarını kabul etmeme, onları hoş görmeme noktasına gelmektedirler. Aşağıya alınan bid'at anlatısı bu hoşgörüsüzlüğe örnek olarak düşünülebilir:

• *Peki, bunların dışında mesela namaz kılıyorsunuz, oruç tutuyorsunuz, bu faaliyetleri yapıyorsunuz. Bunun dışında başka bir duyguyu hissedebilmek için başka faaliyetler yapıyor musunuz, mesela ne bileyim bir zikir olabilir?*

– Hayır, hayır yok.

• *Hiç mi?*

– Hayır, bizim şeyimiz Kuran'a yaklaşımlarımız, Kuran'a dayalı düşüncemiz kavramından anlaşılır ki Kuran'da olmayan hiçbir şeyi din adına yapmıyoruz, yani Kuran'da zikir bugünkü anlamda işte bir araya gelip topluca.

• *Sesli zikir sesiz zikir.*

– Sesli veya sesiz.

• *Öyle şeyler var.*

– Bunların hiçbiri Kuran'da yok bunu yapmıyoruz. Olmadığından yapmıyoruz yani Allah emretseydi yapardık. Bunlar sonradan üretilmiş dinin içerisine sonradan girmişlerdir. Mevlevilerin dönmesi, işte şeyin semavinin, Alevilerin semah gösterileri, Kadirilerin ve Nakşilerin işte o sesli ve sesiz zikirleri, Yesevilerin çileleri falan, bunların hiçbiri Kuran'ın şeyleri hiçbiri değil, doğrusu biz bunların hiçbirini doğru da bulmuyoruz, yapmıyoruz da. Ama zikir kavramını biz Kuran'da geçen bir kavramdır "Onlar otururken yanları üzerine ovunurken ayaktayken zikir ederler" diyor, Allah'ı bu zikir hem bir yandan Allah'ın hepsiyle birlikte olduğunun bilincinde idrakinde olmak, öyle olmak hem de lafzen de olmak, Allah'ın ismini almak dua etmektir ki bu anlamda yapıyoruz ama bu anlamda yapmıyoruz bu zikir olayı yoktur.... Namaz sonrası öncesi veya zaman işte dua etmek Allah'ın ismini anmak bağışlanma dilemek gibi Kuran'dan ayetlerle oturup şey yapılır. Ama bunu hani toplu meditasyonlar gibi toplu zikirler gibi bir şekil-

de bir tartıda yapmıyoruz çünkü peygamber efendimiz hiçbir uygulamasında bunun tek bir örneği yoktur İslam'da ibadete her türlü yapılan şey bid'at olarak adlandırılır ve men edilmiştir ibadetle ilgili olarak her türlü ekleme bid'attır... (Diyarbakır, erkek, 36)

Dinin farklı yorumlarıyla ilgili bu kadar katı tutumların nadiren görüldüğünü eklemek gerekmektedir. Örneğin genç bir öğrenciyle bu konuyla ilgili aşağıdaki gibi bir konuşma geçmiştir:

• *Dine sonradan sokulan şeyler.. dine sonradan dahil edilen durumlar var mıdır sence?*

– Bunda pek bir şey söyleyemem. Herkesin din algısı farklı olduğu için herkes bir şey ekliyor yani. Benim bakış açım neyse bu doğru diyorum. Günümüzdeki toplumda. O yüzden çok tek bir şey söyleyemem. (Denizli, kadın, 24)

Gerçek İslam

Tarikatlar, cemaatlere karşı tavırlar, türbe ve yatır ziyaretleriyle ilgili düşünceler ve bid'at tartışması, aslında daha genel ve soyut bir soruyu gündeme getirmektedir: İnsanların inandıkları "gerçek din" algısı nasıl oluşuyor, bu algının oluşumuna hizmet eden "gerçek" dinin sınırları nasıl çiziliyor? Denizli'de gerçekleştirilen incelemelerde neredeyse sohbet edilen herkesin kendine göre bir "gerçek İslam" anlayışı benimsediği gözlemlenmiştir. Bu vurguda genel tema, halihazırda yaşanan dinin "gerçek" din olmadığı, yaşanan dinin kısa vadeli siyasal ya da ekonomik çıkarlar uğruna kirletilmekte olduğu, bu görüntünün arkasında Asr-ı Saadet'le özdeşleştirilen saf bir özün bulunduğudur. Kişiler, kendi "gerçek İslam" anlayışlarını anlatırken bir yandan diğer insanların İslam anlayışlarındaki yanlışlara değinmekte, diğer yandan da kendi geçmişlerinde benimsedikleri din anlayışını eleştirebilmektedirler. Başka bir deyişle, katılımcılar ya diğer insanların "cehalet" içinde olduklarını düşünmekte, onların henüz belli bir olgunluğa ulaşamadıklarını

ifade etmekte ya da kendi geçmişlerini bir tür cahiliye dönemi olarak algılamaktadırlar. Yaşanan İslam ile kitabi İslam arasındaki gerilim, ikinci olarak, kendisini "İslam'ın temel kaynaklarının yorumlanmasında aklın rolü" üzerine yapılan tartışmalarda göstermektedir. Aşağıdaki bölümde katılımcıların bu iki konuyu ne şekilde anladıklarına dair örneklere yer verilmiştir.

Diğer insanların İslam anlayışını eleştiren bir katılımcı şunları söylemektedir:

> "İslam benim tutkum, ama insanlar sadece İslam'ın kendi çıkarları doğrultusundaki bölümlerini alıp da, üzerlerine giyip diğerlerini bıraktıkları zaman, çok çirkin bir görüntü oluyor ve ben bunu görebiliyorum. O zaman o gibi grupların içinde olmak istemiyorum." (Denizli, kadın, 41)

Üniversite eğitimi için İzmir'den Denizli'ye geldikten sonra birlikte yaşadığı "ablalardan" etkilenerek kapanmaya karar veren bir katılımcı hem kendi ailesinin "bazı şeyleri anlayamadıklarını" düşünmekte hem de kendi geçmiş yaşantısının ne kadar sığ olduğunun altını çizmektedir.

Bu katılımcı için günlük yaşam, İslamiyet'in telkin ettiği doğrulara göre yaşamak, daha derin düşünmek anlamına da gelmektedir. Eski yaşam yani cahiliye dönemindeki yaşam daha rahat ama o ölçüde de sığ bir yaşam olarak algılanmaktadır. Denizli'de yapılan görüşmelerde diğer insanların yaşamlarını "gerçek İslam" ve dolayısıyla "gerçek yaşam"la bağdaştırmayan birçok örnek bulmak mümkündür. Modern ve geleneksel arasındaki gerilim bahsinde bir katılımcının ağzından örneklediğimiz sonradan zengin olan bazı Denizlililerin "gerçek İslam"la bağdaşmayan "müsriflikleri" de kişilerin kendi "gerçek İslam"larını nasıl formüle ettiklerine iyi bir örnek olarak düşünülebilir.

Ancak burada kişilerin kendi "gerçek İslam" anlayışlarını oluştururken, diğer yorumlara karşı mutlaka hoşgörüsüz oldukları düşünülmemelidir. Bazı katılımcıların kendi İslam anlayışlarını oluştururken diğer insanları ciddi biçimde eleştirmekte oldukları açıktır. Fakat bazı insanlar bu eleştiriden imti-

na etmektedirler. Yani diğer insanlar nasıl görünürlerse görünsünler, nasıl davranırlarsa davransınlar, onların Müslümanlıklarını değerlendirmenin kendilerine düşmediğinin altını çizmektedirler. Bu kişiler, İslam'da doğruya ulaşmanın bin farklı yolu olduğunu, her yolun da mubah olduğunu dile getirmektedirler. Kitabi İslam ve yaşanan İslam arasındaki gerilimin temel olarak şu iki görüş arasındaki zıtlıktan kaynaklandığı görülmektedir: 1. İslam'da tek bir doğru vardır ve Müslüman'ın görevi bu doğruyu çok düşünmeden tatbik etmektir. 2. İslam'da da olsa, doğru, kişinin kendi yorumuna bağlıdır, kişi kendi aklıyla buna karar vermelidir. Bu nokta bizi bu bahiste tartışacağımız ikinci mesele olan "akıl sorunsalı"na getirmektedir.

İnsanın aklını kullanmasının sınırıyla ilgili gerilim, kitabi bilginin yorumlanmasında ya da daha açık ifade edersek İslam'ın kaynaklarının yorumlanmasında aklın rolü meselesinden doğmaktadır. Denizli'de gözlemlendiği kadarıyla, burada iki bakış açısı hâkimdir: Birincisi aklın rolünün önemini teslim eden ama bu aklın kendi aklı olmayacağına vurgu yapan görüştür. Bu görüşe göre insanın aklı varolan genelgeçer ilahi doğruyu keşfetmekle sorumludur. Bu akıl, bundan fazla ileri gidilmemesi gerektiğini insana telkin eden akıldır. İnsan özgür iradeyle doğmuştur, ama bu iradenin tek amacı İslam'ın mesajını anlamaktır. Diğer görüş ise kendi aklını merkeze koymakta, İslam'ın temel kaynakları kabul edilen Kuran ve hadisleri kendi kendine yorumlayabileceğini ileri sürmektedir. Bu görüşün hâkim olduğu kesimler Türkiye'de egemen olduğunu düşündükleri din anlayışına mesafeli durmayı tercih etmektedirler. Bu kişilere göre, din bazı kesimlerce istismar edilmekte, –yukarıdaki gerçek İslam tartışmasında da değinildiği gibi– kişilerin çıkarlarına alet edilmektedir.

Denizli'de bir dernekte bir tarih öğretmeniyle yapılan sohbette aklın rolüne ilişkin şu söylenenler birinci gruba örnek olarak düşünülebilir:

> "Şimdi akıl her şeyi çözemez. Akıl her şeyi çözseydi, zaten biz hani kıyametin o zaman ne zaman kopacağını da bilirdik. Gök

cisimleri hakkında da bilgi verebilirdik. Akılla her şeyi çözmeye çalışan zaten bir nevi tozutuyor artık, yani öteki âleme geçmiş oluyor. 'Düşünüyorum, öyleyse varım' akımını ortaya çıkarmış, değil mi, Descartes'ın sözü zaten aklı ön plana koymuş. Biz elbette ki akıl sayesine birçok şeylerin çözülebileceğini düşünüyoruz, ama akılla her şeyin çözülemeyeceğinden dolayı bu söylediğiniz, hani kavramı ben bir nevi şey... Yani yurtdışında –atıyorum işte– Pakistan, Afganistan, Hindistan, İran örnekleri kesinlikle bizim Türkiye modeli olmamalı, olamaz da. Bizim ülkemizin yapısı biraz daha farklı. Biz akılla hareket edemeyiz, ama aklımızla elbette ki hareket edeceğimiz nokta çok var. Ama her şeyi akla dayandırmamız doğru değil." (Denizli, erkek, 45)

Bir gazetede halkla ilişkiler sorumlusu olarak çalışan bir katılımcı da, aklın cüziliğine vurgu yaparken, aslında insanı yönlendirmede temel kaynak olmaması gerektiğini söylemek istemektedir:

"Şimdi buradaki düşünce şöyle bir şey: Eğer bir insan Müslüman'sa, her şeyin sahibinin Allah olduğuna inanır. Her şeyin sahibinin Allah olduğuna inanan insan, onun ortaya koyduğu dinin akılcılığını filan tartışmaz zaten. Çünkü o her şeyi iyi biliyordur, onun söylediği herkesinkinden doğrudur. Bunu akılcılık diye de açıklayıp, ben onu sığlaştıramam, ona akılcılık bile diyemem ben. Bu akılcılık insana ait bir şeydir yani. Allah'a ait değildir. Allah akılcı filan değildir, Allah her şeyin en doğrusunu bilendir. En faydalısını, en doğrusunu bilendir. Ve din akılcı filan değil, her şeyi çözendir. İnsan ancak akılcı olabilir duygularını yenebilirse –ki yenemez– çok acizdir o konuda." (Denizli, erkek, 26)

Bu görüşe göre, inanmak akli bir edim değildir, tüm bilginin kaynağı naklidir. Diğer yandan bu görüşe karşı çıkanlar, Kuran'a karşı çıkmaktan imtina ederek Kuran'ın bilgisini kendilerinin yorumlayabileceklerini düşünmektedirler. Örneğin bir katılımcı şöyle düşünmektedir.

• *Peki dinî konulardaki bilgileri kendi kendinize mi öğreniyorsunuz yoksa birilerine, kimseye danışıyor musunuz, nerden?*

– Hiç kimseye danışmıyorum. Çünkü şöyle düşünüyorum. Bu dönemde insanların –nasıl diyeyim– çok saf temiz gerçek, ama sadece gerçeği söylediklerine inanmıyorum. Çünkü herkes nasıl diyeyim Kuranıkerim'de bir şey vardır. Ben nefis. Bu insanlara çok bulaşmıştır. İnsanlar çoğu şeyi kendilerine yontukları için asla inanmıyorum onlara. Ben Kuranıkerim'in hem Arapçasını okurum hem de Türkçesini okurum. Anlayamadığım yerlerde mealler vardır. Onlardan araştırma yaparım. Öyle yola çıkarım. (Denizli, Kadın, 41)

Aynı kişi, dinsel bilginin yorumlamasında son karar merciinin ancak kendisi olabileceğine ilişkin şöyle açıklamalarda bulunmuştur:

– Bakın çelişkiye düşmek şöyle: Bilgisi yarım olan insanlar, tam inanmamış insanlar, itikat etmemiş insanlar çelişkiye düşer. Bana göre. Ben şu anda tamamen inanmış bir insanım. Hiçbir şekilde çelişkiye düşeceğime inanmıyorum. Çünkü neden derseniz, ha bu böyle miydi diye kendi kendime sorduğum zaman bana yol gösterecek bir şey olduğuna inanmışım ve ben onunla gidiyorum. Kitaplar yeterlidir bana.

• *Mesela ay şimdi ne yapacağım diye kitabı karıştırmış olduğunuz oldu mu hiç?*

– Oldu. Mesela hangi konuda. Bir erkeğin 4 kadınla evlenmesi konusunu çok araştırmıştım derinlemesine ve dinimizde mümkün değil böyle bir şey. Çünkü Kuranıkerim'de çok açık şartlar ve hükümler var. Hani biraz önce demiştim ya din konusunda kimseye inanmıyorum. Herkes kendine yontarak bazı şeyleri açıklıyor. Mesela bir erkeğin dört hanımla evlenmesini erkekler kendilerine göre yorumlamışlar. Dinî kurallarda Kuranıkerim'de açıp şartları okuduğunuz zaman, bir erkeğin birden fazlası hanımla evlenmesi asla mümkün değil. Evlenebilmeniz için peygamber olmanız gerekiyor. Öyle bir şey var. Evet var.

• *Niye peygamber olunca oluyor?*

– Çünkü evlendiğiniz hanımlar arasında adalet terazisini asla saptırmamanız gerekir. Mümkün mü sizce? Hak geçirmemeniz gerekir, mümkün mü? Çok affedersiniz, çok açık olacak, ama bir hanımınız sizinle uyumak isterken, öbür hanımınız da sizinle uyumak isterse, ne yapacaksınız? Hak geçtiği zaman, onun da hakkı sizinle uyumak. Ne yapacaksınız? Mümkün değil. Bir erkeğin dört hanım değil, bırakın iki hanım alabilmesi için peygamber olması gerekiyor. Bu dinimizde Kuranıkerim'de yazılı.

• *Peki, mesela baş örtmek? Acaba benim de örtmem gerekiyor mu diye çelişkiye hiç düştünüz mü?*

– Hayır. Ben daha önce örtülüydüm. Çok güzel inanarak örtüyordum. Sonra açmak zorunda kaldım. Üniversiteye gidince. Sonra bu hale geldim. Önünüzde duruyorum işte. Ha ondan sonra ilk önceleri gerçekten örtünmenin gerektiğine inanıyordum. Şu anda şuna inanıyorum ve daha önce Kuran'ı o zamanlar derinlemesine incelememiştim. Şimdi her şeyin kalpte bittiğine inanıyorum. İnsanın kalbinin temiz olması gerektiğine. Şekille hiçbir şeyin olmadığına inanıyorum ki, Allah-u Teala bugün onları bize gösteriyor zaten. Bugün sokağa çıktığınız zaman birçok hanım örtülü ama açık hanımlardan daha cazibe merkezi. Öyle örtünmeye gerek yok. Örtünmenin anlamı farklıdır.

• *Peki, o açılma kararı verdiğiniz zaman tamamen üniversitenin zorluklarından mı kaynaklanıyordu?*

– Zorlaması değil. Hayır, hayır. Orayı burayı suçlamam ben. Ben üniversiteyi okuma niyetiyle gittim oraya. Ve gerçekten benim idealimdi üniversiteyi okumak. Kendi kendime söz vermiştim "40 yaşıma gelsem de üniversiteyi okuyacağım" diye ve Allah nasip etti, ben üniversiteyi kazandım. O anda kendi isteğimle başımı örtmüştüm ve onu da hayatımda uyguluyordum her şeyiyle. "Bunu istiyorsam, buna uyuyacağım," dedim. Çünkü buranın kuralı bu. "Yok, kuralımdan vazgeçmem," diyorsam geri gelecektim. Orası benim idealim olduğu için açtım başımı.

• *Tepki aldınız mı?*

– Herkesten tepki aldım. Niye açtığımı veya dışarıda örtüp üniversitede açabileceğimi söyleyenler oldu. Ama olduğum gibi, kimse bana baskı yapamaz. O yönde kimseye şans vermiyorum. Bana baskı yapacak merci yok zaten. En üst merci benim. Ben karar vereceğim, hayat benim inanç benim günah benim. Efendim Allah'la benim aramda. Kimseyi ilgilendirmez ki! (Denizli, kadın, 41)

Kitabi İslam ile yaşanan İslam arasındaki gerilim kendisini bir yandan farklı "gerçek İslam" yorumlarında, bir yandan da aklın kitabi bilgiyi yorumlamadaki rolünün meşruiyetinin sorgulanmasında göstermektedir. Bu çalışma kapsamında bu tartışmanın teolojik ve normatif seviyede yapılmamasına özen gösterilmiştir. Burada araştırma sorunsalı açısından önemli olan nokta, kitabi İslam ve yaşanan İslam arasındaki gerilimin belli başlı sosyolojik görünümlerinin olmasıdır. Farklı kesimler farklı ideal din anlayışları benimsemekte ve bu farklılıklar bu gerilimde somutlaşmaktadır. Bu gerilimin odak noktasını oluşturan "gerçek İslam" ve "aklın rolünün" nasıl algılandığı bir arada yaşama olanakları ve bu olanakların kimi zaman büyük ölçüde zafiyete uğratılmasıyla yakından ilintilidir. Bu gerilim kimi zaman, özellikle muhafazakâr kesim içindeki farklı gruplar arasında gözlemlenen sürtüşmelerin önemli bir sebebi olabilmektedir. Bu araştırmanın siyaset bölümde, bu gerilimin sonuçları, demokrasinin derinleşmesi bağlamında irdelenmiştir. Din ve siyaset bölümünde bu gerilim, farklılıkların hoş görülmesinin önündeki zihinsel ve sosyolojik engeller ve yaşanan sürtüşmelerin doğası hakkında daha fazla bilgi verilmiştir.

İbadet: Dinsel bilgiye karşı bilimsel bilgi

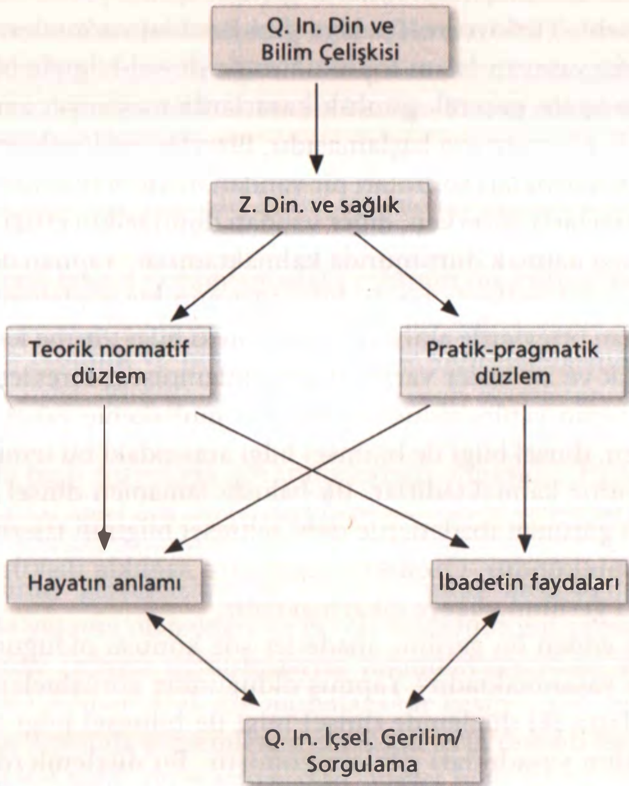
Gerilim akslarının sonuncusu ise bireylerin günlük yaşamlarında gerçekleştirdikleri ibadetlerin ardındaki motivasyonun sorgulamasıyla alakalı olarak dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasında meydana gelen gerilimdir. Kişiler ibadetlerini yerine getirirken sadece dinsel bilgiyle mi hareket ediyorlar ve bu davra-

nışlarını anlamlı hale getiriyorlar, yoksa ibadetlerin ardında bilimsel bilgiyle şekillenmiş gerekçeler de buluyor mu?

Burada farklılaşan tercihlerin gerilim içinde yorumlanmasının sebebi, Türkiye ve Türkiye gibi Batılılaşma/modernleşme deneyimi yaşayan İslam toplumlarında dinsel bilgiyle bilimsel bilginin iç içe geçerek günlük kararlarda meşruiyet zeminini bir arada oluşturmaya başlamasıdır. Bireyler modernleşen dünyada karşılaştıkları sorunları bir yandan modern bilimlerin sağladığı araçlarla çözerken, diğer yandan dinin telkin ettiği bilgiyi de hesaba katmak durumunda kalmaktadırlar. Yapılan derinlemesine görüşmelerde bu iki bilgi türünün bir aradalığının çoğu zaman bireylerde akıl karışıklığı, öteki bilgi türüne karşı güvensizlik ve zıt hisler yarattığı gözlemlenmiştir. Bireyler neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair bir muhakeme yaparken ve eylerken, dinsel bilgi ile bilimsel bilgi arasındaki bu temel gerilime maruz kalmaktadırlar. İlk bakışta tamamen dinsel davranış gibi görünen ibadetlerde dahi bilimsel bilginin izlerini sürmek mümkündür. Özellikle ibadetlerin sağlıkla ilişkilendirilmesi bu gerilimi yüzeye çıkarmaktadır.

Sözü edilen bu gerilim, ibadetler söz konusu olduğunda ne şekilde yaşanmaktadır? Yapmış olduğumuz görüşmelerde katılımcıların iki düzlemde dinsel bilgi ile bilimsel bilgi arasında gerilim yaşadıkları gözlemlenmiştir. Bu düzlemlerden birincisini pratik-pragmatik düzlem, ikincisini ise teorik-normatif düzlem olarak tanımlayabiliriz. Pratik-pragmatik düzlemde, bireyler yaptıkları ibadetlerin aslında temel olarak kendi sağlıklarına iyi geldiğini ifade etmektedirler. Beş vakit namaz kılarken yapılan hareketler bir nevi kültürfizik hareketleri olarak da algılanmaktır. Oruç tutmak midenin dinlendirilmesi ya da sağlıklı bir diyetle eşdeğer görülebilmektedir. Teorik-normatif düzlem ise bu dünyanın nasıl oluştuğu, insan biyolojisine ve oluşumuna ilişkin varsayımlar, normatif anlamda özellikle İslam'ın yasak ettiği bazı yiyecek ve içeceklerin tüketilmesi gibi alanlarda iyi, doğru ve güzele karar verirken başvurulan bilgi türüne işaret etmektedir. Derinlemesine görüşmelerde elde edilen izlenim, ilk düzlemin, dinsel bilgiye çok da derinden

ŞEKİL 5
İbadet: Dinsel Bilgi - Bilimsel Bilgi İlişkisi



nüfuz etmeden, bireylerin yüzeysel fikir ve bilgileriyle şekillendiğidir. Bireyler, ekseriyetle, TV'den ya da çevrelerinden öğrendikleri şifa algısını telaffuz etmektedirler.

> "Hocam, bu konuda bu gerçektir. Doğrudur bu. Şimdi bugün oruç tuttuğun zaman bir ay boyunca mideni dinlendiriyorsun. Aslında bu vücuda faydası var. Yani ben kendimde de gördüm bunu. Namaz konusunda hocam, bugün beş vakit namaz kılıyorsun, egzersiz yapıyorsun. Bayağı bildiğin egzersiz. Mesela sağa sola selamlıyorsun, o boyun kireçlemelerine iyi geli-

yor. Günde beş vakit abdest alıyorsun mesela, elini yüzünü yıkıyorsun, burnunu temizliyorsun, ayaklarını yıkıyorsun. Hem kötü, pis kokmuyorsun. Bence aşırı derecede faydası var hocam." (Denizli, erkek, 37)

Benzer bir başka örnekte de, namaz spora benzetilmektedir:

• *Peki din bu dünyada karşılaştığınız sorunlara çözüm getiriyor mu sizce, ne gibi bir faydası oluyor size nasıl yardımcı oluyor din?*

– Dinimiz olmasaydı, mesela namaz kılmasını bilmezdik. Namaz bir spor gibi, temizlik gibi. Mesela bir insan gusül abdestini bilmezse, hep öyle pis dolaşsa, insan üzerinde bir ağırlık hissediyor. Öyle yapan insanlar da var. Yani pis gezen insanlar da var mesela. Yani ben kendi adıma konuşuyorum, öyle bir durumda insan üzerine bir yük biniyor, dışarı çıkamıyor. Veya o ilişkiden sonra hemen abdest almasını gerekli biliyor, elini bir şeye değdirmemek istiyor. Onun gibi şeyler yani. (Adana, erkek, 39)

Bu düzlemde sohbet çok da derinleşmeden tükenmekte, ibadetle sağlık arasında mistik bir bağ kurulmaktadır. İkinci düzlem olan teorik-normatif düzlemde ise dinin temellerinin sorgulandığı ya da ispata girişildiği görülmektedir. Bu düzlemde bireyler daha çok yaşamın temellerini sorgularlar. Dindar bireylere göre, kutsal kitaplar ya da dinin asıl kaynakları sağlıkla ilgili bilgileri bundan yüzlerce yıl önce bildirmiştir; bugün bilimin yaptığı yegâne şey bunların ispatıdır. Dindar kişilere göre, bugün dinin yapılmasını emrettiği şeylerin sağlıklı olduğu bilim adamları tarafından açıklanmakta, yasak ettiği veya haram kıldığı şeylerin de sağlıksız olduğu anlaşılmaktadır.

Bazı katılımcılar, sadece pratik-pragmatik düzleme bakmanın yanlış olduğunu vurgularken, İslam'da salık verilen davranışların bir neden sonuç ilişkisi içinde bulunduğunu iddia etmektedirler. Bu iki düzlemin sınırının çizilmesi de oldukça güçtür: Kimi zaman bireyler ibadetlere hem pragmatik düzlemde hem de teorik-normatif düzlemde anlam yüklemektedirler.

Dindar bir kişi için ibadet daha sağlıklı olmak, hayatın dolaylı olarak düzene girmesi gibi pragmatik yönlerden de, yaşamın daha anlamlı kılınması, inancının pekiştirilmesi, bu dünyaya gelmenin sebeplerinin defalarca yeniden düşünülmesi gibi teorik-normatif yönden de önemli olabilmektedir.

Bu açıdan bakıldığında, özellikle inançlı bireyler için ibadet hem bilimsel hem de dinsel bilgiyle kavranan bir olgudur. Bu gerilimin sentezlenmesi çabasına şöyle bir örnek verebiliriz:

> "İbadetlerin vücuda çok yararlı olduğunu düşünüyorum. Bir kere zihinde insana büyük bir huzur veriyor. İnanan insanlardan, gereksiz çabalamalardan, her şeyi "Ben niye yaptım, ben yapsaydım olurdu," düşüncesinden alıkoyuyor. "Ben elimden geleni yaptım, gerisi Allah'a kaldı" dediğin zaman, o huzur insanı depresyondan alıkoyuyor, hırçınlıklardan, agresifliklerden alıkoyuyor. Onun dışında zaten ne kalıyor? Dünyada dengeli olursan, beden zaten dengeli oluyor." (Denizli, kadın, 53)

Dinsel bilgiyle bilimsel bilgiyi sentezleme çabası Sünni Müslüman bireylere has değildir. Yeni din anlayışlarını benimseyenler de sağlık ile dinî ritüeller arasındaki ilişkiye vurgu yapmaktadırlar. Bazı kişilerin ibadet ile sağlık arasındaki ilişkiyi fazlasıyla ön plana çıkarması, inancın ardındaki temel motivasyonun sağlık olduğu izlenimini yaratabilmektedir.

> "Ama kimisi 'Yoga bir dindir,' diyor, kesinlikle ben öyle bakmıyorum, benim için hiç öyle bir şey değil. Yoga, sağlık için yapılan bir hareket, asana deriz, hareket, vuruştur. Ama buna da öyle bir şey ki yoga yaparken dudağında tebessüm oluyor, farkında oluyorsun, nefes alıyorsun. Bizim yaşamımız yani ben şimdi sizinle konuşuyorum bakın ellerimle hareket ediyorum, işte birbirimizle düşünce alışverişi yahut da bir bardağı tutuyorum. Bunları yapan ne? Kuranayama, nefes, hareket. Ben nefes varsa, 'can' deriz nefese biz biliyorsun, eğer nefes bende varsa ben de varım, bittiğim zaman biter. Hatta biz şöyle deriz: Bir bardağı düşün, onun içini çay doldur. İşte bizim içimiz de nefes dolu, yaşam enerjisi var. Ben buna nasıl

inanıyorsam birisini kaybettiğim zaman aynı göz, aynı eller ama na'parsın, kaldırırsın, pat düşer, gözü bakmaz. Değil mi? Onun için benim için bir yaşam biçimi oldu. Yoga çok yararlı bir şey. Keşke mesela Hindistan'da, Çin'de gidiyorsun insanlar hiç kokmuyor, insanlar sırım gibi ince. Çin'de diyorlar herkes sokaklarda, meydanlarda yapıyor. Bu yürüyüş gibi, bir spor gibi güzel bir uğraş. İyi ki bu öğretiyle tanıştım diyorum. Ben buna öğreti diyorum. Çünkü insanlar, bilim adamları aylarca, yıllarca doğayı izliyorlar bazı hayvanları, bazı bitkileri, bakıyorlar ki hani mesela kaplumbağa uzun ömürlü. Hareket var. Bunu o adam buluyor. Mesela diyor ki 'Biz doğayı, aslan gibi sağlıklı olmalıyız, kobra yılanı gibi esnek olmalıyız,' o biliyorsun 'Çok esnek, tavus kuşu gibi midemiz sağlam olmalı, deve gibi dayanıklı olmalıyız,' diyor. Hayvanlardaki o direnci, bitkilerdeki direnci görüp kendi yaşamlarına uyguluyorlar. Yani birdenbire oluşan bir şey değil, uzun evrelerden geçmiş. Onun için ben bu öğretiye inanıyorum." (İzmir, kadın, 62)

Buradaki tartışma temel olarak Kuran'ın bu dünyanın bilgisine ezelden beri sahip olduğu düşüncesi ile dinsel bilginin hurafeden başka bir şey olmadığını söyleyen iki görüş arasında şekillenmektedir. Dindar kesimden kişiler bu tartışmada bilimsel bilgiye doğrudan karşı çıkmamakta, fakat evrim gibi din ve bilimin birbiriyle çeliştiği konularda bilimin henüz Kuran kadar "muazzam" bir bilgi zenginliğine ulaşmadığını ifade etmektedirler. İslamiyet'in alkolü yasaklaması, diğer yandan bilimin de son zamanlarda alkolün zararlarını bulmaya başlaması gibi tartışmalar bu bağlamda algılanabilir. Bu görüşe göre, bilim aslında Kuran'ın ispatından başka bir şey değildir. Örneğin:

– Dinsel bilgi bilimsel bilgi asla çelişmez. İlk etapta neden çelişmez. Şu dönemde bilim olarak teknoloji olarak açıklanan bir şey dinî kurallarla çelişiyor deniliyorsa bile mutlaka bir yerde eksik vardır.

• *Hangisinde bir eksiklik var?*

– Bilimde. Hata vardır, eksik vardır, zamanla açıklanacaktır. Ha niye bu kadar kesin konuşuyorsunuz derseniz, Kuranı-

kerim'in 1.200 1.300 yıl öncesi açıkladığı birçok şey bugün bilim tarafından kabul ediliyor. O zamanlar Kuranıkerim'in atmasyon tutmasyon olduğunu hayal ürünü olduğunu söyleyen insanlar, ama biz şimdi işte diyorlar bilim şunu şunu diyor Kuran'da da bu var. Bilim şunu şunu diyor Kuran'da böyle böyle diyor. Örtüşüyor. Şu anda çelişiyorsa bilim tam olarak bulmamıştır zamanla onla o örtüşecektir mutlaka. (Denizli, kadın, 41)

Görüşülenlerden bir diğeri de, benzer bir yaklaşımla, bilimin aslında İslam'ın en başından beri ortaya koymuş olduğu bilginin ispatından ibaret bir uğraş olduğunu şu sözlerle anlatmaktadır:

– Şimdi bir duvar var, kocaman bir duvar. Bu duvarda bir resim var. Ama resmin her zerresiyle mantıklı. Yani kareler, üçgenler var. Ama bütün resim başka bir şey. Böyle küçücük ışıklar yakıyorsunuz, bir ışık yapıyorsunuz üçgen görüyorsunuz. Aaa, üçgen bu evet, tamam diyor. Bir ışık daha yakıyorsunuz, aaa üçgenin etrafında bir daire var, üçgeni içine almış. Bir ışık daha yakıyorsunuz, onun üstünde bir kare var filan. Işıkların hepsi yandığında sizin gördüğünüz şeyin kare olmadığını, daire olmadığını, üçgen olmadığını başka bir şey olduğunu göreceksiniz. Ama ışıkların hepsi yandığında.

• *Onu da biraz zor yakabiliyoruz şu aşamada bu yöntemlerle...*

– Bu bilimin hepsi bir ışık yakmaktır ve yaptığı şeylerin hepsi doğrudur. Ortaya çıkardığı şeyler doğrudur. Ama küçücük parçalardır yani küçücük parçalardır. O bütünü görmesi için çok yol alması lazım. Yanlış şey çıkarmaz ortaya. Siz bunu şey yaptıkça... yani bir heykel düşünün, toprağın altından çıkarıyorsun, çıkardıkça parça parça çıkarıyorsun. Mesela parmağı çıktı, hee bu sadece parmakmış diyemezsin. Daha eştikçe kolu çıkacak, çünkü daha eştikçe omzu çıkacak. Haa, bu sadece omuzmuş da diyemezsin. Hepsini eştiğinde bir insan ortaya çıkacak ama beklemen lazım. Haa, ama doğrudur bu, bir dirsektir. Ama bütün sadece bir dirsek değildir. Bilimin yaptığı da bu. Allah'ın ilmini peyderpey ortaya çıkarma yolu. (Denizli, erkek, 26)

Yukarıda da ifade edildiği gibi bilimsel bilgi ve dinsel bilgi arasındaki gerilimin teorik-normatif düzlemde özellikle mütedeyyin kesimler açısından dinsel bilgiye yaslanarak aşılmaya çalışıldığı söylenebilir. Fakat pratik-pragmatik düzlemin her bireyde zaman zaman kendini daha etkin bir biçimde hissettirdiğini de söylememiz gerekiyor. Hatta bazen bu düzlem dinsel bilgiyi de kapı dışarı edebilmektedir. Dinî inancı ne olursa olsun hastaneler her kesimden insanlarla dolup taşmakta, insanlar Kuran'ın bilgisinin muazzamlığının altını çizerken, hastalandıklarında modern tıbbın ürettiği bilgiden medet ummayı tercih etmektedirler. Diğer yandan çocukların dinî kurumlar yerine seküler kurumlarda eğitim almalarının isteniyor olması da bu alanda dinî inancı, ideolojik görüşleri ne olursa olsun insanların çoğunluğunun dinsel bilgi yerine bilimsel bilgiye itibar ettiklerini göstermektedir.

Ekonomi

Bu bölümde, araştırmanın ana başlıklarından biri olan ekonomi-din ilişkisi tartışılacaktır. Diğer bir deyişle, yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilen veriler ışığında, farklı toplumsal kesimlerin ekonomik yaşamlarını ve zihniyetlerini, kamusal ve özel, geleneksel ve modern, kutsal ve dünyevi, kitabi olan ve yaşanan, dinsel bilgi ve bilimsel bilgi gerilimleri ekseninde nasıl kurguladıkları anlaşılmaya çalışılacaktır.

Bilindiği gibi, Türkiye özellikle 24 Ocak 1980'de alınan kararlarla birlikte, neoliberal ekonomik politikalar ekseninde şekillenen kapitalist dünya pazarının parçası haline geldi. Aslında Türkiye, bu tarihten önce de kapitalist dünya pazarının bir parçasıydı. Ancak, o dönemde nüfusun büyük bir bölümü kırda yaşıyordu, ekonomik yaşam karma ekonomik sistemin biçimlendirdiği ithal ikameci sanayileşme anlayışına dayanıyordu, sanayi yalnızca büyük kentlerde yoğunlaşıyordu ve ihracat oldukça küçük çaptaydı. Türkiye dış dünyaya kapalı iç siyasi sıkıntılarıyla boğuşan, sürekli ekonomik ve siyasi kriz içinde bocalayan bir tarım ülkesi konumunda idi. Konumuz bağ-

lamında özetlenecek olursa, o yılların Türkiyesi bugünkü gibi en küçük birimine kadar kapitalist ilişkiler tarafından belirlenen bir ülke değildi. Bu anlamda 24 Ocak Kararları ve arkasından gelen 12 Eylül 1980 Darbesi, Türkiye tarihi açısından çok önemli bir kırılma olmuştur. Zira Türkiye, bu dönemle birlikte, silah zoruyla dünya kapitalizmine eklemlenme sürecine girdi ve bu süreç Türkiye'nin neredeyse sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi hayatını değiştirdi. Din de bu değişimlerden en çok etkilenen alanlardan biri oldu. 1980'lerden sonra tüm dünyada din alanında bir canlanma yaşanmaktaydı. Bu canlanma İslam dini açısından da geçerliydi. Ancak, özellikle 1979'daki İran İslam Devrimi'yle birlikte tüm dünyada ama özellikle de bölgemizde İslam yeniden atağa kalktı. Bunda 1989 yılında Sovyetler Birliği'nin çöküşü de büyük bir rol oynadı. Öyle ki, gerek Türkiye'de gerek çevresinde 1980'lerden sonra içinde İslam geçmeyen bir tartışmaya rastlamak neredeyse imkânsızdır. İslam ve ekonomi ilişkisi ise bu dönemde özellikle öne çıkan konu başlıklarından biri oldu. Bu konu birçok alt temayla birlikte gündeme geldi; ancak, konumuz bağlamında en kritik ve verimli tema İslam'ın kapitalizmle ilişkisi oldu. Bu ana tema, yeşil sermaye, İslami holdingler, İslami finans kurumları ve bankalar, rabıta, İslami Kalvinizm, İslam Protestanlığı, İslami alt-ekonomi, Anadolu sermayesi, İslami tüketim gibi birçok konunun tartışıldığı ana mecra olarak gündemdeki yerini korumaktadır.

Bu tarihsel sürecin Türkiye toplumu tarafından sindirilmesi birçok açıdan zor olmuştur. Türkiye neredeyse 30 yıldır bu sürecin yol açtığı ekonomik, siyasi ve sosyal sıkıntılarla uğraşmaktadır. Herkes için zorlu olan bu sürecin, Türkiyeli Müslümanlar açısından biraz daha zor ve karmaşık olduğu söylenebilir. Çünkü İslam ve kapitalizm, gerek ontolojik gerek epistemolojik gerekse etik öncelikleri açısından farklı toplumsal sistemlerdi ve iki farklı sistemin Türkiye özelindeki eklemlenmesi birçok gerilim, çelişki ve paradoksu da barındırmakta, ortaya özgün, karmaşık, renkli ve ironik birleşimler çıkmaktadır. 2011 Ramazanı'nda gazetelerde yer alan Afrika'ya ilişkin ha-

berler, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. "Afrika'da çocuklar ölürken, lüks otellerdeki gösterişli sofralarda iftar açan zenginleri" protesto eden bazı Müslümanlar, Beşiktaş'taki Conrad Oteli'nin önünde yer sofrası kurup, çorba, zeytin ve hurmayla iftar açıyor. Sloganları ise çok sarsıcı: Orucunu Kapitalizmle Açma!"[6]

Bu bölümde İslam ve ekonomi ilişkisinin Türkiye toplumu tarafından nasıl algılandığına ve yaşandığına, araştırmanın başlangıcında belirlenen temel gerilim eksenleri etrafında bakılmaya çalışılacaktır. Bunu yaparken ATLAS.ti programına özellikle ekonomi koduyla kaydedilen verilerden yararlanılmaktadır. Programda, "Ekonomi"[7] genel başlığı altında şu kodlar açılmış ve görüşme metinleri bu kodlar ekseninde okunmuştur: 1. *Ekonomi genel*, 2. *Cemaat ve iş ilişkileri*, 3. *Çalışma ve ibadet*, 4. *Fetva ve icazet*, 5. *İdeal ticaret hayatı*, 6. *İslami dayanışma*, 7. *İşteki başarı*, 8. *Rızık ve kâr*, 9. *Uhrevi-dünyevi ilişkisi*, 10. *Zenginlik ve dindarlık* ve 11. *İslami sermaye*.

Kutsal-dünyevi gerilimi

Ele alınacak ilk gerilim dünyevi olan ile kutsal olan arasındaki gerilimdir. Bu altbaşlığın en kritik sorusu şudur: "İnsanlar ekonomik faaliyetlerini yürütürken bugünü, gündelik çıkarlarını düşünerek ve bu dünyadaki mal ve hizmetlere ulaşmak için mi çalışıyorlar; yoksa çalışmalarının ardında öteki dünyaya ilişkin daha uhrevi bir motivasyon var mı?" Hemen fark edileceği gibi, bu soru ve konu Weber'in "Protestan ahlakı" tezini ve günümüzde de İslam Protestanlığı ve İslami Kalvinizm[8] tartışmalarını doğrudan ilgilendirmektedir.

---

6 http://www.stargazete.com/guncel/-orucunu-kapitalizmle-acma--haber-372884.htm Erişim Tarihi 8 Ağustos 2011.

7 Ekonomi kodu. Bu kod genel anlamda ekonomiyle ilgili olduğu düşünülen ve yukarıda listelenen tüm boyutları içermektedir.

8 Weber'in kapitalizmin doğuşunu açıklayan tezi, sosyoloji ve tarih bilimlerinde binlerce makale ve yüzlerce kitabın yazılmasına kaynaklık etmiştir. Türkiye'deki İslami sermayenin, 1980'den sonra sanayi ve hizmet sektörlerinde holdingleşerek gelişmesi de yoğun bir tartışmaya neden olmuştur (ESI 2005, Ak-

Bilindiği gibi Weber, "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" kitabına "Batı'yı Batı yapan nedir?" sorusunu sorarak başlamış (Weber, 1997: 13), cevabın "kapitalizm" olduğunu belirtmiş ve bunu da Protestanlıkla ilişkilendirmiştir. Weber, bu ilişkiyi, ekonomik düşünce biçiminin ortaya çıkışının koşullarını ya da belirli bir inanç içeriğine bağlı olarak ekonomik bir biçimin ethosunu, yani çağdaş ekonominin ethosunu asetik Protestanlığın ussal ahlakıyla bağlantılandırarak kurmuştur.

Weber'in iddialarını şöyle özetleyebiliriz: Dünyevi asketik Protestanlık, mülk sahibi olmanın verdiği doğal zevke karşı çıkmış, tüketimi, özelikle lüks tüketimi sınırlandırmıştır. Buna karşılık mal kazancını psikolojik olarak geleneksel ahlakın yasalarından kurtarmış, kazanç uğraşısının zincirlerini koparıp bunu yalnız yasal hale getirmekle kalmamış, ayrıca doğrudan doğruya Tanrı'nın isteği olarak görmüştür. Çünkü Weber'e göre "asetizm mesleki uğraşının ürünü olarak zenginliğe ulaşmayı Tanrı'nın kutsaması olarak görmekle kalmamış, ayrıca daha önemlisi durup dinlenmeden sürekli sistematik dünyevi meslek öğretisinin dinî değerlendirilmesinin asetizme ulaştıracak en yüksek araç olmasının ve bunun aynı zamanda insanın yeniden doğmasının ve gerçek inancının en emin ve açık ispatı olması, *kapitalizmin ruhu* olarak adlandırdığı yaşam biçiminin yayılmasının en büyük manivelası olmuştur. Ve tüketimin sınırlandırılmasıyla kazanç peşinde koşmanın serbest bırakılmasını birlikte ele aldığımızda ortaya çıkacak pratik sonuç çok açıktır: asetizmin tasarrufu zorlamasıyla biriken *sermaye*" (Weber, 1997: 150-151). Üstelik Weber'e göre dinî asetizmin gücü, emrine ölçülü bilinçli, olağanüstü çalışkan ve işe Tanrı tarafından istenen yaşam amacı olarak bakan işçiler ve bir de bu dünya nimetlerinin eşit olmayan dağılımının Tanrı inayetinin özel bir takdiri olduğu ve Tanrı'nın bu farklarla bizi bilinmeyen hedeflere götürdüğü yolundaki rahatlatıcı güveni de vermiştir.

---

tay 2000, Aydın 1993, Ayengin 2005, Can 2006, Bilefsky 2006, Hanioğlu 2006, Barlas 2006, Akif 2006, Judson 2005, Proyect 2006, http://www.pbs.org/wnet/wideangle/shows/turkey/video.html, Mutlu, 1990, Özcan 2006, Özkök 2006, Pelliciani 1988, Turner 1974a ve 1974b, Türkdoğan 1994).

Weber'e göre, işe ait ödevin meslek olarak yerine getirilmesiyle Tanrı krallığına varmak için verilen kapsayıcı uğraşın ve kilise eğitiminin mülksüz sınıflara yüklediği katı asetizmin sözcüğün kapitalist anlamıyla işin "üretkenliğini" arttırmak zorunda olduğu açıktır. İşin meslek olarak görülmesi çağdaş işçinin olduğu kadar kazanç kavramıyla orantılı olarak işverenin de bir özelliği olmuştur. Dolayısıyla da Weber, yalnız kapitalist ruhun değil, çağdaş kültürün en temel öğelerinden olan meslek kavramı üzerine kurulu ussal yaşam biçiminin de Hıristiyan asetizminin ruhundan doğduğunu iddia etmektedir (1997: 155-158).

Weber'in söylediklerinin Türkiye'de bir karşılığı olup olmadığını anlamak üzere, görüşülen kişilere şu sorular sorulmuştur:

- Çalışmak ve para kazanmanın nihai amacı ne sizce?
- Niye çalışıyorsunuz?
- Sizce işteki başarıda dinî inancın bir etkisi var mı?
- Dindar olmak işte başarı sağlar mı?
- Din, ekonomik ilişkilerinizde bir rol oynuyor mu?
- Daha dindar ya da az dindar olsaydınız iş yaşamınız farklı olur muydu?

Aslında bu sorular, görüşülen kişilerin işlerinde ve gündelik hayatlarında ya da maddi dünyanın tam ortasında kutsal olanla ilişkilerini nasıl kurduklarına ilişkindir. Zira bu iki alan arasındaki gerilimin, en çok, insanların hayatlarının büyük bölümünü kapsayan iş ilişkilerinde ortaya çıktığı gözlenmiştir. Zira yukarıda da bahsettiğimiz yoğun iş yaşamı ve ticari faaliyetlerin insanları sürekli mal, mülk, kâr ve para peşinde koşturan dinamiği, ortaya çıkan acil ihtiyaçlar, acil karar alma zorunlulukları, başka insanlara karşı hissedilen sorumluluklar, maddi ihtiyaçlar ve pratik gereklilikler genellikle kutsal olanla ilişkide bir gerilim unsuru olmaktadır. Peki, bu gerilim nasıl çözümlenmektedir?

Verilen yanıtlar gözden geçirildiğinde şunlar görülmektedir: Araştırma verileri, görüşülen kişilerin Weber'in Protestanlık

analizinde olduğu gibi kendi işlerini kutsallaştırarak bu gerilimleri çözdüklerini söylemek için yeterli değildir. Yukarıda da söylendiği gibi, gözlemlendiği kadarıyla insanların tanrının gözünde seçilmiş kul olmak ve seçilmişliklerine ilişkin ilahi çağrıyı duymak için çalışmaları gibi bir durum söz konusu değildir ya da en azından buna ilişkin elde yeterince veri bulunmamaktadır. Bununla birlikte, örneğin bu konuyla doğrudan ilgili olan yanıtlar değerlendirildiğinde ortaya Şekil 6'dakiler çıkmaktadır.

İlk olarak, dinî inançla işte başarı arasında ilişki kurmayanları ele alalım. Bu grup diğer gruplara göre ezici bir çoğunluk oluşturuyor. Aşağıda bu yanıtlara birkaç örnek verilmektedir:

> • *Peki, mesela iyi bir dinî eğitim almış birisinin bu ticarette daha başarılı olması mümkün müdür daha başarılı olur mu?*
>
> – Tecrübesi varsa başarılı olur.
>
> • *Dinle alakası yok mudur?*
>
> – Yani ticaretin dinle alakası yoktur, yani o olsa eğer, ateist insan ticarette başarılı olamaz. (Adana, erkek, 48)

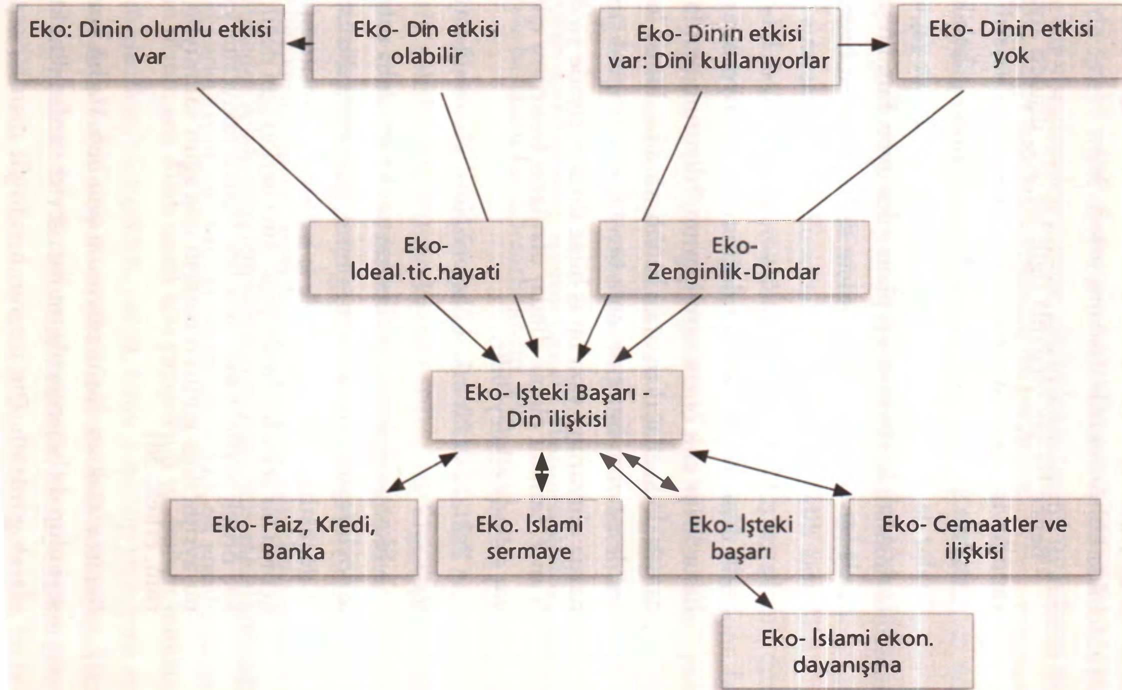
> Ben bunun hiç alakalı yönünü görmedim. Ben bunu hep ailevi karakterine bağlarım. Dinsel karakterine bağlamam. (Adana, erkek, 38)

> Dindarlıkla yani çalışmanın ilerlemenin rolü yoktur. (Trabzon, kadın, 45)

Yukarıdakiler gibi çok sayıda örnek bulunmaktadır. Öte yandan, böyle bir etkinin olabileceğini ifade eden küçük bir grup vardır. Bu etkinin ise daha ziyade işinde doğru ve dürüst davranmanın doğal getirisi olarak görülmesi söz konusudur. Bir diğer yaklaşım ise, dinin, daha çok, kişilere psikolojik rahatlama etkisi olabileceği yönündedir. Burada da öteki dünya için çalışmaya vurgu bulunmamaktadır.

> • *Dindar olmak işteki başarının ardında bir etkisi var mı?*
>
> – Aslında karşı tarafın da burada şeyi çok önemli, yani eğer karşı taraf objektif ve şeyse, sağduyuluysa, dindar da hakiki bir

ŞEKİL 6
Ekonomi: İşteki Başarıyla Din İlişkisi



dindarsa, yani biraz önce anlattığım, işte kanunlara kurallara uyarak ticaret yapıyorsa, bence tercih sebebidir ve avantajdır, yani "Bu Müslüman tüccardır, bu yalan söylemez. Efendime söyleyeyim, bu bizi işte kazıklamaz" mantığı bizde vardır aslında kültürümüzde. (Adana, erkek, 38)

– Bence bu şey vicdanla ilgili bir şey, dinden ziyade, yani yaptığın işi, hakkını veriyim diye yapıyorsan başarılı olursun. Ama ben şöyle söyleyeyim 1-2 tane örnek var hakikaten çok dindar da değil aslında, ama dindar bir adam ve yaptığı her işte de Allah korkusunu ön plana çıkartıyor. Bunu teşhir etmek ya da bir şeyler ispatlamak için değil, ama sen hissediyorsun bunu, direk hissettirmiyor, ama o korkuyla yaşamış adam, hakikaten o korkuyla çok çalışıyor, ama 1-2 örnek böyle, ama onun dışında "Ben dindar değilim," diyebiliyorum rahatlıkla hatta "Dine çok önem vermiyorum," diyorum. Sınıfa girdiğim zaman ders anlatırken orası benim, yani hiç kimse karışmıyor içerde ne olup bittiğine, ama ben bir şey yapmadığım için rahatsız oluyorum, yani bu iş biraz dinden ziyade vicdanla ilgili ama. Samimi olarak dindar olanların başarısını etkileyebiliyor aslında etkileyebilir.

• *Peki, nasıl bir etkisi oluyor? Nasıl ekonomik hayata etkili oluyor?*

– Ekonomik hayata etkilemesi nasıl olur, daha çalışkan, öyle söyleyeyim, işinde daha samimi, işini daha dürüst yapıyor. O dürüstlüğü de ticaretinde iş hayatında yansıttığınız zaman getirisi bir şekilde oluyor yani. Ama herkes için değil, yani birkaç örnek söylüyorum, ama işte bunun takiyesini yapan, bunu ayrımcılığa götüren başarılı olacağını sanmıyorum. (Çorum, erkek, 38)

Başarı olaraktan düşünmüyorum onu ben. Ha bu konuda dinî şeyi olup da başarıya ulaşan bazı şeyler vardır, dini kullanmak olarak görürüm. Din insanın kendisiyle olan bir şey, insanın ruhunda rahatlaması gerekir, dinî şey insanı rahatlatır, dinî şey yapar da! (Adana, erkek, 56)

Öte yandan, sayıları çok az olsa da, bazı katılımcılar işteki başarıda dinin etkisinden söz etmişlerdir ve bunu doğrudan kutsalla ilişki kurarak dile getirmişlerdir. Aşağıda bu tür yanıtların tümü sunulmuştur. Ancak burada da görüleceği gibi, bu yanıtlar da işteki motivasyonun öteki dünyaya dönük olduğu yönünde bir yönelimden ziyade, dinin kurallarına uyanların bu dünyada "zaten" başarılı olacağına ilişkindir.

• *Peki, insanın işteki başarısının ardında dinin etkisi var mıdır, dindar olmak işte başarı getirir mi sizce?*

– Getirir tabii ki biraz da içindeki Allah-u Teala'ya inancın varsa, o da sana "Yürü ya kulum" der mesela, ilerlersin.

• *Ama Allah'a inancı olup da çok fakir insanlar var.*

– Tabii ki var, evet, o da var, fakir olan kişiler de var, dindar olan kişiler de var. Ama Allah-u Teala diyor "Ben onu fakir yaptım, seni de zengin yaparım ki ona veresin diye," yani sen mesela çok dindar değilsin, o çok dindar fakir. Ama sen ona vererekten o dünyanı kazanacaksın. (Trabzon, kadın, 42)

"Allah diyen insanın işlerini Cenabı Allah rast getirir. Besmeleyle başlanan iş." (Denizli, kadın, 24)

"Dindar olmak, samimi dindar olmak tabii ki işte başarıyı getirir; çalışkanlığı arttırır, kanaati arttırır, savurganlığı azaltır. Eşine dostuna da hayrını hasenatını yaptığı için mutlaka bereketi artar, zenginleşmeyi getirir." (Denizli, kadın, 53)

"Niye vardır, şimdi hiçbir şey gözetmeden, gerçekten çıkar gözetmeden Allah rızası için ben bunu yapıyorum, mesela bir sağlıkçı arkadaşım var. Yaptığı zaman diyor ki 'Çok yoruldum, falan olsun, sen Allah rızası için yapıyorsun ya, bunun mükâfatını alacaksın'. Gerçekten, var ya, bunu düşünüp yaptığınız zaman daha farklı oluyor, mesela o bile şey izah edebiliyor. Hiçbir şey gözetmeden 'Bu benim görevimdir, bunu yapmam gerekiyor'. Mesela bir öğretmen mesela 'Bu benim görevim, bu benim kardeşim, çocuklara bir şeyler öğretelim, anlatalım,' falan, böyle cani gönülden yapıldığı zaman İslam'ın Allah rızası için yapıldığı zaman gerçekten çok farklı..." (Trabzon, kadın, 40)

"Mutlaka. Bir kere dinde zaten rabbimin istediği helal kıldığı, yapmamızı istediği şeyleri insan zaten biliyor. Bunu zaten işin de yansıtıyor demin dediğim gibi. Daha çok hani temiz kalpli nasıl davranması gerektiğini bilecek, çıkarcı olmayacak; çünkü dinimizde bu haram, günah. Art niyetli değil, bunu biliyor. Eee bu işinde de ona yansıyacaktır." (Denizli, kadın, 28)

Son grup ise, dinin etkisi olduğunu kabul eden, ancak bunu dinin kendisinden değil, dinin burada bazı çevrelerce kullanılmasından kaynaklandığını iddia eden kişilerden oluşmaktadır. Onlara göre, bazı çevreler dinî değerleri kullanarak ticaret ve iş yapmakta ve halkın dinî duygularını sömürerek başarı ve kazanç elde etmektedirler. Bu yaklaşım da oldukça sık tekrarlanmıştır.

• *Peki, şeyi nasıl görüyorsunuz zenginlik ve dindarlık ilişkisini?*

– Tamam, ona da ben size bir örnek vereyim. Şimdi biliyor musunuz, gördünüz mü, burada aşağı yukarı esnafın çoğunda girişte şey yazar "Bismillah" diye yazı yazar. Ki burada en çok parayı kazanan en çok sermeye oluşturan kesim onlar. Adam diyor ya, burada şu yazı yazıyor, ne olduğunu da bilmez, belki başka bir şey yazıyor. Bütün insan müşteri o adamın dükkânına gider, o şey ve adam da istediği kadar kazıklar, işte "Ya bu Müslüman adam, bizi kazıklamaz buraya gidelim" Bir ton alışveriş yapar, oranın müşterisi olur. Böylece o adam dinî motifleri kullanarak zengin olur. Sömürür sömürür, istediği gibi yapar ve üstünü dinle örter. (Trabzon, erkek, 40)

– Yok, hani sonuçta dindarlığı işine yansıtıyorsa, bunu zaten ticari amaçla yapıyordur diye düşünüyorum, hani zaten sen doğru dürüst bir adamsan, zaten bunu kendisinde oturmuş bir etkisi vardır, hani bunu dışarıya mümkün oldukça yansıtmamaya çalışıp işten pirim yapmamaya çalışıp. Ama hani böyle bu şekilde dindarlığını dışa vuranlar varsa da, eminim bunu da farklı ticari amaçla yapıyorlar ki öyle hemen karşımızda bir şey var bu düşünceye sahip esnaf arkadaşımız var.

• *Ne oluyor mesela nasıl oluyor?*

– Yani şöyle, işte geçmişte âlemler yapan, işte hani böyle ma-

salara dansöz çıkartan bir adam şu an işte 5 vakit namaz kılan Cuma günleri şeyini kapatıp... Tamamen görsel ya da dışa reklam, başka bir şey değil, hani işte diyorum ya, görsel olarak göstermek, karşıdaki adam hemen bakarsan 2 tane adam konuşuyor, bir tanesi kravatlı. Kravatlı olan bir baya önce şeydi, hani barlarda karşılaşıyordum, masasında 2-3 tane bayan arkadaş falan, şimdi bakarsan, şimdi böyle Cuma günü kepenk kapatıp camiye giden 5 vakit camide bulunan, hani tamamen dindar gözüken insan, ama hani bunun da bir geçmişi var, bunu da tamamen bunu ticari amaçla yaptığını herkes görebiliyoruz yani.

• *Peki, bunu herkes görmüyor mu, yani o zaman şey konusu olmuyor mu?*

– O zaman esnaf görüyor, sonuçta ticaret yapan kişi geçmişini bilmiyor. Yani ne yaptığını bilmiyor sonuçta, bu caddede biraz şeysin, nasıl diyeyim tam aile gibi değilsin de, tam aile olmaya yakınsın, buradaki insanları eşinden daha çok görüyorsun. Yani sabah buraya 8'de giriyorsun, şu caddede herkesin birbirleriyle ticari alışverişi var, günde defalarca görüyorsun, ben birçok akrabalarımdan çok görüyorum buradaki insanları. Tamamen ne oldukları ya da hangi yapıda olduklarını çözebiliyorsun ya da diyorum ya tamamen dini ticarete âlet ediyorlar. (Adana, erkek, 30)

Bütün bu yanıtlardan, daha önce de değindiğimiz gibi Weber'in Protestanlık tezinde ifade ettiği gibi öteki dünyaya dönük bir asetizm sonucu çıkarmaktansa yine ona referansla dünyevi olanla kutsal olanın "seçimsel bir aradalığı"nın söz konusu olduğunu söylemek daha uygundur.

Kamusal alan - özel alan gerilimi

Ekonomi başlığı altında yer alan kamusal özel geriliminin konumuz bağlamındaki odağını elbette ekonomik ilişkilerin nasıl örgütlendiği (Grupsal çıkarlar olarak mı/bireysel ya da özel menfaatler doğrultusunda mı?) sorusu oluşturmaktadır. Bu da bizi tarikat, cemaat ve ticaret ilişkilerini İslami alt-eko-

nomi başlığı altında tartışan çalışmalara ve argümanlara götürmektedir. Timur Kuran'ın aynı adlı makalesinin (2002) tezi şudur: Aynı cemaat ya da tarikata mensup tüccar, esnaf ya da sanayiciler birbirleriyle bir ağ ilişkisi biçiminde örgütlenerek kendi iç ekonomilerini oluşturmakta, böylece de kapitalist pazar içinde bir tür korunaklı alt ekonomik sektör yaratmaktadırlar. Birbirinden alışveriş etmek, mal tedarik etmek, uygun vadelerle borç almak, batan şirketleri elbirliğiyle kurtarmak gibi çeşitli formları olan yardımlaşma ve dayanışma motifleri etrafında oluşan bu alt ekonomi, İslami şirketlerin yükselişinde önemli bir rol oynamaktadır.

Ekonomik ilişkilerin örgütlenme biçimlerini tartışmaya başlamadan önce bu bölümde görüşülenlere sorulan bazı sorulara yer vermekte yarar var:

- Dinî toplantılarda ya da buluşmalarda iş konuşulur mu, iş bağlanır mı?
- Cami ve cemaatte iş konuşulur mu?
- Burada iş ilişkilerinde etkili olduğunu düşündüğünüz cemaatler var mı?
- Bu cemaatlerin etkisi nedir?
- Sizce cemaat örgütlenmelerinin toplumsal ve iktisadi ilişkilere ne gibi bir etkisi oluyor?

Yapılan derinlemesine görüşmelerden gelen yanıtlar değerlendirildiğinde, cemaatler, İslami sermaye, İslami ekonomi ve dayanışma kodları arasında yoğun bir ilişki göze çarpmakta ve bu konuda dört yaklaşım olduğu görülmektedir.

İlk yaklaşım literatürdeki tartışmayı aynen doğrulamaktadır. İslami kesim içinde cemaat ve tarikat örgütlenmelerine dayanan ciddi bir dayanışma ve alt-ekonomi olduğu ifade edilmektedir. Böyle düşünenler –bunu doğru bulanlar ve bulmayanlarla birlikte– en büyük grubu oluşturmaktadır. Yani toplumdaki yaygın kanı, cemaat üyeleri arasında ciddi bir dayanışma olduğu ve bunun, ekonomik ilişkiler alanını da kapsadığı yönündedir.

– Potansiyel müşterisiniz. Kendi müşterisini bulan kendi bilmiyorum, iktisatta işletmede bunun adı nedir, müşteri olarak söyleyeyim. Cemaat bireyi olmak aynı zamanda kendi kendisini besleyen müşteri olmak anlamına geliyor. Mesela kendi kuyumcunuza gidiyorsunuz, kendi kırtasiyenize gidiyorsunuz, kendi okulunuza gidiyorsunuz. Kendi belediye başkanınızı seçiyorsunuz. Hep kendi kendi kendi...

• *Sizin sektörde var mı?*

– Mutlaka. Çünkü bizim sektörde özellikle Doğu'da bir cemaate arkanızı vermediğiniz zaman ayakta kalmanız çok zor. İşte bugün mesela bizim kurum gibi kurumsallaşmış merkezî yönetim birimleri olan kurumlar ancak sahada olabiliyor. Bir cemaate sırtını vereden... dolayısıyla burada bir rant ortaya çıkıyor. Mesela diyelim, siz burada bir lokantacısınız. Bir günde dükkânınıza 100 kişi uğrarken, bir cemaate giriyorsunuz, bu bir anda çıkıyor 500 kişiye. Bu bir ranttır. Bu meslek alanında öyledir. Dolayısıyla cemaatlerin bu adam ve kalabalık müşteri çoğunluğu cazip para gelmiştir. Artık dinî söylemleri, tebliğleri değil de, bu potansiyel müşteri olmaları başka çevrelerde cazip hale gelmiştir. Bunları dikkate alma, onlarla iyi geçinme, onları müşteri olarak kazanmak için gerek cemaatin içine girme, gerek cemaatle dost olma, gerek cemaatin kaynaklarını, işte gazetelerini alarak arada bir himmette bulunarak destekleme şeklinde kontrolsüz bir güç olmaya gitmiştir, gitmektedir. (Erzurum, erkek, 37)

• *Burada iş ilişkisinde etkili olduğunu düşündüğünüz cemaatler var mı? Varsa, bu cemaatlerin etkisi nedir?*

– Bence var. Bu cemaatlerin, kendini dindar olarak gösteren kesimde müthiş bir dayanışma var. Bu bana çok itici geliyor. Kendilerine ait olan bankalarda, kuruluşlarda, çalışma yerlerine baktığımda, hep başörtülü bayanlar. Başörtülü olup olmaması önemli değil. Bunu vurgulamak istemiyorum. Tamamen kendi düşüncelerine paralel olan insanları bu işlere sokmaları, bunları desteklemeleri. Acayip bir dayanışma var bence aralarında. (Denizli, kadın, 26)

• *Peki, nasıl oluyor pratikte nasıl oluyor, hani bu ticarete aktarımı ne oluyor, mesela o dindar, mesela alışveriş edecek, nedir yani?*

– Şimdi Türkiye'de bir şey var kuruluş var MÜSİAD tamamen şey, tam açılımını Müslüman İş Adamları veya Müstakil İş Adamları Derneği. Tamamen böyle dinî görüntüsü çiziyorlar dışarıdan gözlemlediğim kadarıyla. Bu mesela bu arkadaşlar, üyeler, o derneğe üye olanlardaki tamamen hedef kendinden, alışveriş yapacaktır, mesela şu ürünleri bu caddede bizimle birlikte satan bir firma daha var, aynı şeye sahipler, aynı derneğe üyeler, hani ben bu ürünü 1 liraya versem, karşı taraf 2 liraya verse, gidip orada alıyor

• *Alıyor mu yani?*

– Alıyor, yani alıyor, bu konuda şey yok, bu konuda nasıl olsa çünkü o adam gelip yani % 1'e 1 kazançla aldığı malın, yani oradan alıyorsa bir gün onun da buna işi düşecek ve o da gidecek bir şekilde ürünü buradan alacak. O kârı, yani oradaki zararı bir şekilde telafi edecek, ama hani ticaret sisteminde. Mesela hep şey denir, kendi aralarında denir mesela hani ben şey olarak hani giyindikleri takımlar elbiselerden tutun kullandıkları araca kadar, işte işyerindeki personele dağıtılan yemeğe kadar da, şey bu ürünlerin temin edildiği yerlerdeki insanlar dernek, tamamen öyle dernekler, işte birbirlerine ticari fayda sağlıyorlar.

• *Anladım, peki bu deniyor, cemaat olayları var, onlar da etkili oluyor mu, yani sadece MÜSİAD'dan mı kaynaklanıyor yoksa başka?*

– Yok, yok diğer cemaatlerde de oldu çok şeylerin isimleri hakkında bilgim yok da hani % 60-70 böyle bir dinî cemaatler var. Mesela bizim Araplarda da var Arap evlerinde de var. Hani alışverişte birinci tercihleri hani kendi toplumlarından insanlardır. İşte hani amaç şey değildir, ne olursa olsun alacağım mantığı yok, biraz şeydir, etkidir alışveriş yapma konusunda, ama şeydir. Parayı ödeyen karşı taraf kendisi için hangisi daha uygunsa orayı tercih eder, ama hani atıyorum, 2 ürün 5 liraysa, işte gider Arap olan birinden almayı tercih eder. (Adana, erkek, 30)

– Rant yani, şimdi bakıyorsunuz cemaat gruplarına... Burada bir dershane var, X Dershanesi. Hemen altında Y Kitapevi var, yukarıda cemaatin öğretmeni "Gidin aşağıda cemaatin kitapevinden cemaatin fen bilimleri kitabını alın" Şimdi bakın buradaki kurguyu görebiliyor musunuz, yani burada cemaatin dışına para çıkartmamak adına elden gelen her şey yapılıyor.

• *Peki, cemaatlerin idamesi için bu zaten şart değil midir?*

– Bence bu şart değil.

• *Neden?*

– O zaman ticarethane olur, cemaat grubunun dışında ticarethane haline gelir.

• *Cemaatler nasıl finanse edecek kendini peki?*

– Cemaat dediğimiz grubu ne olarak algılıyorsun? Bir adamın işte bir topluluğa karşı bunları yapınız "Bunları bunları yapmayınız," dediği bir şey mi, yoksa STK mı, holding mi? Holding olmaya başlamış bu iş. O zaman o cemaat grubundan çıkmış siyasi ekonomik bir topluluk haline gelmiş. Yani dinî unsur bir tarafa gitmiş, artık siyasi ekonomik bir grup gelmiş. (Denizli, erkek, 30)

– Bizim sektörün içerisinde, bu alanda çok ciddi yatırımlar yapıp da başarıya ulaşanlar yok değil.

• *Cemaat?*

– Kesinlikle. Çok iyiler.

• *Peki, bu başarıyı neye bağlıyorsunuz?*

– Birebir ilişkiler. Birebir ilişkiler. Çok sağlam birebir ilişki kuruyorlar. (Denizli, erkek, 32)

• *Peki, sizin gözleminizle, dinin ekonomik ilişkilerde böyle bir rolü oluyor mu?*

– Çok büyük oluyor.

• *Nasıl oluyor mesela?*

– Menfi cemaat topluluğu, tamamen benim için menfi bir toplumdur, yani benim şu an benim çevremde olduğu tüm cemaatçiler, içlerinde zina yapan da var. Cemaate gidiyorum, cemaatçiyim der, yalan söyleyeni var, kul hakkı yiyeni var, sahtekârı var, hepsi var. Doğrusu da, var süperi de var. Onları ben

şey yapmayayım, haklarını yemeyeyim, ama tamamen burada iş ilişkisi, çıkar, menfi çıkar.

• *Peki, bu kadar açık görünüyor mu yani?*

– Çok açık görünüyor.

• *Nasıl mesela örnek görüyor musunuz?*

– Çok açık ya! Bir birbirlerinden mesela devamlı birinden kadrolaşma, örgütleşme, birbirlerinden alışveriş olsun, işi birbirlerine tavsiye ederken, o şekilde bir yakınını tavsiye etme, yani bu şekilde yani. (Adana, erkek, 34)

Bu yaklaşımın içinde ya da uzantısında yer alan ancak mevcut cemaat dayanışmasını dinin ötesinde siyasal örgütlenmenin ve iktidar ilişkilerine yakın olmanın bir tezahürü olarak algılayan, bu anlamda da dinî ya da başka tür cemaatler arasında bir dayanışma olduğunu doğrulayıp buna daha nötr ve normal –hatta zaman zaman da olumlu– bakan bir duruş da vardır.

• *Peki, hani din ekonomik ilişkilerde nasıl bir rol oynuyor öyle sorayım?*

– Valla şu anda insanların rant kapısı.

• *Nasıl oluyor hani bu pratikte?*

– Şöyle söyleyeyim: Gidin kendinizi cemaatin birine grubuna kaydettirin, o cemaatin içerisinde de bir noktaya gelin, para muslukları size açılıyor. Ama zannetmeyin ki hani cemaatçiler de din için bir araya gelmişler. Hayır, şimdi Türkiye'de 2 çeşit cephe vardır. Bu oldum olası vardır. Örnek vereyim, dernek bazında vereyim, bir TÜSİAD var bir MÜSİAD var. İsimleri farklı, içindeki kişilikler farklı, görünüşte yaşama tarzları farklı, ama her ikisi de aynı piyasadan geçinen ve aynı kuralları uygulayan insanlar. Arada bir fark var mı? Aradaki fark birinin aşağıda, diğerinin yukarda kalma farkı var, geri kalanının bir farkı yok. Ha son 5 yılın döngüsüne bakarsanız, 5 yılın 10 yılın döngüsüne bakarsanız, bu tarafta olmak daha büyük rant kapısı, önceden o tarafta olmak daha büyük rant kapısıydı. Ama bu da aynı kuralları uyguluyor, bu da aynı kuralları uyguluyor, fark yok, ama toplumda ne var. Şimdi her ilde, ilçede, nereye giderseniz gidin bazı adamlar vardır, kim güçlüyse

onun tarafına gider. Bizim toplumumuz da aynı eğilim üzerine kuruludur. Kim rantın kapısıysa, ona doğru eğilim oluşur, ama bunun dinle şunla bununla alakası yoktur, parayla alakası vardır. (Adana, erkek, 38)

• *Peki, mesela insanların alışveriş yaparken mesela sadece kendi inancından insanlardan alışveriş yapmaların tercih etmelerini ve ilişki ağları kurulması... hani mesela yeşil sermaye deniyor?*

– Bu bence normaldir. Benim bulunduğum nokta itibariyle baskı cebir taciz yapmadığı sürece, bilinçli bir tercih olarak sadece ondan alışveriş yapabilirim; birisi sadece laik marketten alıp dindar hacıdan hocadan almayabilir. Bunu kişilere bırakmamız gerekir, ama benim söylediğim ikinci bir husus vardır. Mesela bunu ben bazı parti yetkilileri gelir bizimle görüşür, parti insanlarla da görüş alışverişimiz var. İşi her zaman ehline vermemiz gerektiğine inanırım, birisi ehilse benden senden ondan gibi bir kavramlara girmemesini, o işini en iyi yapan kimse, tesisatçı ateist. Tesisatçımız gayri Müslim, doğru bir adam ise ona gitmek lazım.

• *Ama diyelim 2 tane var, 1 tanesi gayri Müslim 1 tanesi ateist.*

– 1 tane Müslüman 1 tane kim iyi yapıyorsa... Kim daha adilse, hüküm ve fiil itibariyle, varsa, ona gitmek lazım. Ama insanlar bunun içerisinde sadece Müslüman sadece işte papazın ya da sadece Hıristiyan'ı tercih ediyorsa, biz insanların tercih hakkını da engellemeyiz, engellememeliyiz, insanlar buradan alışveriş yapmak istiyorum diyorsa, bu onun tercihidir. (Diyarbakır, erkek, 35)

Örneğin, Adana'da AKP'ye mensup bir esnafın bu konudaki yorumu, konuyu son derece olumlu karşılayan yaklaşıma örnektir:

• *Din ekonomi içerisinde etkili midir, sizin gözlemlerinizce nasıl bir etki bulunmaktadır?*

– Şimdi dine, birey eğer muhafazakârsa, kendisine yakın sivil toplum örgütünde veya bir ekonomi örgütünde kendini ai-

dat ettirebilir, o kendine yakın olduğu yerlerle ticaret yapabilir, efendime söyleyeyim, güçlerini birleştirebilirler, tamamen bu karşıt olanların ne kadar yaptığının normal olduğuysa, bu hususta muhafazakâr, hele de İslam olduğunu söyleyenlerin de o kadar bir özgürlüğü vardır. Bunun tartışılacak bir boyutu olduğuna katılmıyorum, şu ana kadar olmamasını, olmaması birileri tarafından, yani şu ana kadar olmaması bence eksiklik olmuştur. Yani hep birileri tekelini elinde bulundurarak, bu gerek işçi sendikaları olsun, gerek dernekler olsun, gerek ekonomik özgürlükler olsun, özellikle ismi mevzubahis önemli değil, hep belli görüşteki insanların tekelinde olmuştur. Ve o ekonomiyi istediği kişiye kanalize etmiştir veyahut da faydalandırmıştır, artık Türkiye toplum olarak çok bilinçlendi, yani her hususta yani eğitimde olsun, ekonomide olsun, siyasette olsun, bilinçli, bu hususta kendini farklı gören, eskisinden farklı gören birçok insanın örgütlenerek partiler kurduğunu, örgütlenerek ekonomisini birleştirdiğini, örgütlenerek sivil toplum kuruluşları oluşturulup olduğuna da şahidiz. Çok bence Türkiye'nin geliştiğinin ve farklılaştığının ve en güzel şeylerinden biri de budur, çok doğru buluyorum. (Adana, erkek, 38)

Öte yandan, yapılan görüşmelerde bu görüşlerin doğruyu yansıtmadığını, birbirini tanıyan tüccarlar, sanayiciler ya da sıradan insanlar arasında kısmi bir dayanışma olmasının normal olduğunu, ancak bugünkü ekonomik koşullarda bu dayanışmanın ekonominin gerekleriyle uyuşmadığı anda ortadan kalktığını savunan aşağıdaki gibi kişilerle de görüşülmüştür.

• *Peki, bu ticaretle ilgili konuşmalardan bahsettiniz, mesela birinizin ticaret hayatının kötüye gittiği bilinse, Süleyman Efendi cemaatindeki diğer arkadaşlar bu konuda bir yardımda bulunurlar mı?*

– Değil, böyle bir şeyde yardım yok. Yardım ne var, yardım şu şekilde olur, yani "Ya" derim "bizim Ali," mesela sen bana dersin üçüncü şahıs "Ya abi ben gazoz alcam" "Bizim Ali var mesela gazoz satıyor istersen seni ona götüreyim" gibi olabilir, yoksa öbür türlü...

• *Bu gibi bağlantılar kurulabiliyor?*

– Bu gibi bağlantılar var, yani dünyada normal standart, ama öbür türlü ya işte "Hocam ben çok dara düştüm, bana on milyar para lazım falan," yok. Ha şu var mesela, benim arkadaşım var, ben bu adamla tanışıyorum yıllardan beri, zaten bu cemaatin içinde olduğun için adamla zaten çocukluğundan beri berabersin, çok sıkışmışsın, o adamla arkadaşlığına binaen gidip para istediğin zaman sana para verebilir. Anlatabiliyor muyum, verir yani mesela, varsa verir. (Denizli, erkek, 30)

Ancak burada bir noktanın altını çizmekte fayda görülmektedir: Sıradan halk kitleleri arasında çok yaygın olan "cemaat içi ekonomik dayanışma olduğu" düşüncesi, bizim özellikle sokaktaki insan dışında Kayseri'de ekonomik ilişkilerin tam içinde yer alan sanayicilerle yaptığımız görüşmelerde olumsuzlanmıştır. Görüşülen sanayiciler, genellikle kısmi bir dayanışmadan bahsetseler de, sanayide yaygın ve etkili bir dayanışmanın olmadığını vurgulamışlardır. Üstelik görüşülen bu sanayicilerin yarıya yakını da bir cemaatin mensubu olduğunu söyleyen kişilerdir. Örneğin tarikat, cemaat ve ticaret ilişkileri açısından baktığımızda, Kayseri sanayisinde birçok dinî cemaatin yaygın olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu cemaatler ya da cemaatlerin üyeleri arasında kısmen ticari ilişkiler de bulunmaktadır. Ancak yapılan görüşmelerden edinilen izlenim, bu cemaat dayanışmasının kapalı bir alt-ekonomi biçiminde işlemediği, genel kapitalist mantık ve organizasyonun içinde görece küçük bir yer teşkil ettiği yönündedir. Bir diğer gözlem de, bu tarz cemaat dayanışmasının daha ziyade küçük esnaf arasında yoğun olduğu yönündedir.

Genel olarak bakıldığında ise, aynı cemaatten olan insanlar, elbette aralarında bir yardımlaşma olduğunu, zaten cemaat olmanın bu demek olduğunu söylemektedirler. Alışverişlerde, akrabalarını ya da kendi cemaatlerinden birilerini tercih ettiklerini ifade etmektedirler. Öte yandan birçok sanayici günümüzde ekonomik ilişkilerdeki miktarların ve hacmin çok arttığını, alım-satımların, borç ve kredilerin devasa rakamlara ulaş-

tığını, bu tür durumlarda bu tarz yaklaşımların geçerli olmadığını aktarmışlardır. Bunun anlamı şudur: Bu tarz ilişkilerde ölçek büyük olduğu için risk ve kayıp da büyük olabilmektedir, bu yüzden de herkes, kendi cemaatimin adamlarına karşı dahi, kendi ekonomik rasyonalitesine göre davranmaktadır. Türkiye artık büyük oranda dünya pazarının parçası olduğundan, bir cemaatin üyesi diğerine dolar ya da avro üzerinden borç vermekte, mal kimde daha ucuzsa gidip ondan alışveriş etmekte, sanayiciler modellerinin çalındığı suçlamasıyla mahkemeye başvurmaktadırlar. Özetle, kapitalist piyasada cemaatin değil kapitalizmin kuralları, grubun değil (o anlamda ait olunan kamunun değil) bireylerin özel çıkarı hüküm sürmektedir.

Geleneksel değerler - modern değerler gerilimi

Aslında geleneksel modern gerilimi, projenin kuramsal çerçevesi bağlamında oluşturduğumuz matris içerisinde din-ekonomi ilişkisi açısından tartışılması zor bir başlıktır. Bunun birkaç nedeni bulunmaktadır: Öncelikle, din-ekonomi ilişkileri bağlamında geleneksel ve modern gerilimini incelemek için ilk bakmamız gereken yerin üretim ilişkileri ve süreçleri olması ve bu gerilimin yansımalarının üretim süreçlerinde incelenmesi gerekmektedir. Ancak projenin geneli ekonomik aktörlerden ziyade sıradan insanlara odaklandığı ve görüşmelerin geneli bu insanlarla yapıldığı için, bu, pek mümkün olamamıştır. Ancak bu zorluğun iki biçimde aşılabileceği düşünülmektedir: İlk olarak üretim süreçlerindeki durumu anlamak için yukarıda da yapıldığı gibi Kayseri'deki sanayicilerle gerçekleştirilen görüşmelere odaklanılacaktır. Bu kısımdaki gözlemler, bu veriler üzerinden aktarılarak soruna bir ölçüde çözüm getirilmiş olacaktır. Bu bölümde yanıtı aranan esas soru olan ve herkesi bir ölçüde ilgilendiren: "Ekonomik davranışı etkileyen/belirleyen dinamik, geleneksel/dinî tutum ve alışkanlıklar mı yoksa modern/seküler tutumlar mı?" sorusu ise görüşülen tüm katılımcıların yanıtlarına göre değerlendirilmiştir.

İmalat ve ihracatın doğrudan içinde bulunan ve yaklaşık 80 ülkeye ihracat yapan Kayseri'deki sanayicilerle gerçekleştirilen görüşmeler değerlendirildiğinde, sıradan insanlarla yapılan görüşmelerin aksine son derece modern bir yaklaşımla karşılaşılmıştır. Zira burada üretim süreçlerinin organizasyonu ve hammadde temininden nihai ürünün pazarlanmasına kadar bir dizi karmaşık etkinlik söz konusu olduğundan, bu karmaşık organizasyon içerisinde geleneksel tutumların rolü çok azdır. Örneğin bir mobilya fabrikası, bir çelik fabrikası ya da bir seramik fabrikasının işçi alırken dinî inançları, geleneksel tutumları ya da cemaat aidiyetlerini gözetmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Hatta bunların ötesinde, özellikle mobilya fabrikası sahibi birçok sanayici, işçi alırken riski arttırdığı gerekçesiyle işçilerin sigara içip içmediklerine bile dikkat ettiklerini söylemişlerdir. İşçi ve istihdam politikalarında belirgin olan bu durum, üretim, pazarlama ve yönetim birimlerinde çok daha titizlikle incelenmekte ve profesyonel bir hal almaktadır. Sözgelimi, şirketler hangi pazara yöneleceklerse o pazarda geçerli bir dili bilen dış ticaret uzmanlarını işe almaktadırlar. Örneğin Mısır ve Afrika pazarını hedefleyen bir çelik kapı firmasının sahibi, bünyesinde Kahire'deki El Ezher Üniversitesi'nden mezun bir dış ticaretçi çalıştırdığını söylemiştir. Buradaki amaç mütedeyyin personel çalıştırmak değil, rasyonel bir yapılanmayı gerçekleştirmektir.

Öte yandan, elbette bu durumun dışına çıkan, hemşerilerini kollayan ve daha geleneksel davranış biçimleri sergileyen örnekler de görülmektedir. Örneğin Kayseri'nin Hacılar kökenli sanayicileri, işe almada her ne kadar niteliğe önem verdiklerini söyleseler de, örneğin Hacılar kasabası sanayide çalışan nüfus oranında % 49 ile Türkiye genelinde birinci sıradadır. Bu durum, istihdam politikalarında hemşeriler lehine açık bir tercihin ispatıdır. Ancak bu durum, ilk elden kayırmacılık gibi görünse de, Hacılar kasabasının sanayileşme tarihine bakıldığında, bu tercihin de yine bazı maddi temelleri olduğu anlaşılmaktadır. Zira, Hacılar, yaklaşık 70 yıllık sanayi birikimine ve işçi kültürüne sahip bir ilçedir. Bu yüzden Hacılarlı işçi seçimini sadece hemşerilikle açıklamak da çok mantıklı değildir.

Ancak, buradaki esas geleneksel tutum ve davranışlar ya da yaklaşımlar üretim sürecinde ve ilişkilerinde değil, üretimden gelen kazancın dağıtıldığı başka bir düzeyde, sosyal yardımlaşma alanında yaşanmaktadır. Örneğin sanayileşme sürecinde zenginleşen girişimciler, kurdukları Hacılar Yardımlaşma Derneği kanalıyla kasabaya doğrudan yatırım yapmakta ve ihtiyacı olanlara ayni ve nakdi destek sağlamaktadırlar. Derneğin başkanı, her yıl Ramazan ayının ikinci perşembesi sanayiciler arasında yapılan yemekte, toplanan yardımlarla kurulan derneğin 2009 yılı bütçesinin bir milyon dolar olduğu aktarmış; bu bütçeyle kasabaya okul, cami, lojman, sağlık merkezi gibi hizmetler yapılırken, bir yandan da burs gibi doğrudan destekler sağlandığını ifade etmiştir. Örneğin 2009 yılı itibarıyla üniversiteye devam eden beş yüz iki Hacılar kökenli öğrenciye her ay düzenli burs verilmektedir. Kasabada yaşayan yoksul, hasta, yaşlı, muhtaç kişilere de ayrıca ayni ve nakdi yardım yapılmaktadır. Sadaka, zekat ve fitre gibi dinsel ve geleneksel bir temele dayanan bu sosyal yardımlaşma hareketinin ekonomik süreçlere içkin değil, onun dışında bir alanda kurulduğu görülmektedir.

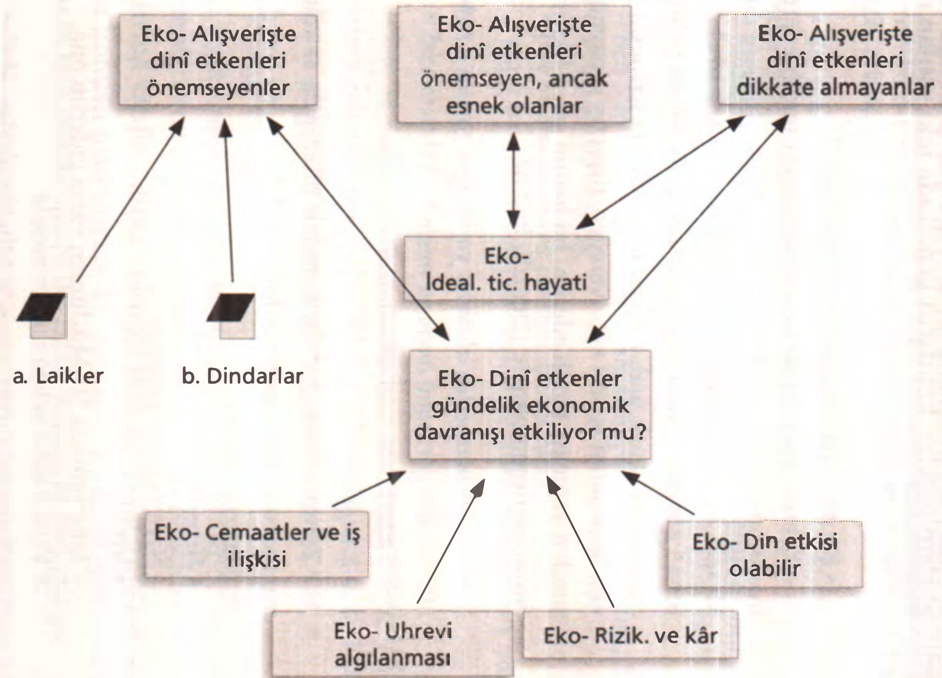
Genel olarak kişilerin ekonomik davranışını belirleyen dinamiklerin dinsel olup olmadığına ilişkin şu tür sorular sorulmuştur:

- Alışveriş yaparken firma sahibinin dinî tercihlerini önemser misiniz?
- İş yaptığınız kişinin dindar olması sizin için önemli midir?
- İş ilişkisi içinde olduğunuz dindar kişilerin dindar olmayandan farkı nerede ortaya çıkıyor?

Yanıtların değerlendirilmesi doğrultusunda 3 grup ortaya çıkmıştır (Şekil 7).

İlk grup, alışveriş yaptığı firmalar ve kişilerin dinî eğilimlerini kesinlikle önemseyenlerden oluşmaktadır. Burada özellikle dükkânların içki satması, satan kişilerin ateist olması, malların ve firmaların yabancı, özellikle de Yahudi kökenli olması

ŞEKİL 7
Ekonomi: Dinî Etkenlerin Gündelik Ekonomik Davranışı Etkileme Durumu



en çok tekrarlanan alışveriş etmeme nedenleri arasında gösteriliyor. İçki satan, sahibi ateist olan ya da Yahudi malları satan dükkânlardan alışveriş etmeyen kişiler, tahmin edilebileceği gibi, daha dindar hatta koyu dindar kişilerdir. Bu kişilerin dikkat çekici özelliği daha alt gelir grubuna mensup olmaları, çeşitli cemaat bağlantılarına sahip olmalarıdır. Bunun yanında, İzmir hariç, gözlem yapılan kentlerin genelinde içki satılan dükkânlardan uzak durma eğilimi de mevcuttur.

• *Bir alışveriş yaparken din etkili midir?*

– Yahudi olan hiçbir ürünü almamayı tercih ederim. Müslüman olsun diye özellikle isterim, Türk olmasını da isterim. Mesela Arap firmasıdır, aynı grupta bir Türk vardır, ben onu tercih ederim... Mesela içeceklerde Kola Turka'yı almayı tercih ederim. Türk malı olduğu için. Mesela kardeşimin iş yeri var, başkasının iş yeri var. Nereden alışveriş yapayım? Kardeşimden yapmayı tercih ederim, bu benim şahsi fikrim. İlk tercihim kardeşim olmalı. (Denizli, kadın)

• *Sen bir marketten alışveriş yapacağın zaman o marketin sahibinin dinî görüşünü önemser misin?*

– Tanıyorum, tanıyorsam mı?

• *Rastgele!*

– Tanımıyorumdur ya, nereden bileceğim el adamını tanımıyorum, ama ateist olduğunu, bilmem ne duyduğum an uzaklaşırım ondan.

• *Hıristiyan'sa mesela?*

– Niye veriyim vermem.

• *Niye?*

– Ama yanında bir Müslüman varsa giderim ona.

• *Veya o daha ucuza satıyor mesela.*

– Olsun az alırım, yine de Müslüman'dan alırım. (Adana, erkek, 34)

"Tabii ederiz, yani biz çok dikkat edemiyoruz, helalle haram, en azından onu yapmaya çalışıyoruz. Atıyorum, içki satılıyor mu, satılmıyor mu; sigara satılıyor mu satılmıyor mu? Sigara

çok değil de, ama içki daha çok. Bir markete giderken düşünüyoruz, tabii ona göre gidiyoruz." (Denizli, erkek, 33)

"Alışveriş yaparken? Eğer biliyorsam önemserim. Bilmiyorsam fark etmez. Çünkü kurumsal şirketlerin ne olduğunu bilemezsin, alışveriş yaparsın, ama genel olarak mesela Migros' tan Carrefour'dan alışveriş yapmayı sevmem yani. Ama tabii biliyorsam. Bilmiyorsam da, tabii alışveriş yapmışımdır." (Denizli, erkek, 34)

• *Siz market alışverişlerinizde dikkat eder misiniz marketin dindarlığına?*

– Marketin dindarlığı, dediğim gibi, dürüstlüktür önemli olan, beni aldatıyorsa o markete ne olursa olsun gitmem.

• *Mesela içki satan marketten alır mısınız?*

– Ben içki satılan yerlerden asla almayız, çünkü dinimiz bize yasaklamıştır onu da.

• *Ben de onu sormaya çalıştım dikkat edersiniz yani.*

– Tabii ki dikkat ederim, yok öyle körü körüne şey yapmam.

• *İncelersiniz?*

– İşte az önce dedim ya bizim halkımız çoğu bilinçsizdir. Bunlara çok dikkat ederim, Allah'a çok şükür, o gün aç kalacaksam gene gidip almam oradan. (Çorum, kadın, 49)

Alışverişlerde firma sahibinin dinî pozisyonuna dikkat edenler grubu içerisindeki zıt yaklaşım ise genelde İzmir'de yapılan görüşmelerde ortaya çıkmıştır. Burada, önceki örneklerin tam tersine, firma sahibi "dinci" olduğu için alışveriş etmeme durumu söz konusu olabilmektedir. Sonuçta, bu grup içinde hem dindar hem laik olmak üzere iki farklı yaklaşım mevcuttur.

• *Peki, mesela siz alışveriş yaparken alışveriş yaptığınız firmanın sahibinin dinî tercihleri önemli midir sizin için?*

– Yok, değil, değil.

• *Yani böyle olumlu ya da olumsuz olarak.*

– Ama bağnazsa, yani o ticareti şeyin çıkarına, dini yayma çıkarına düşünüyorsa, almam. (İzmir, kadın, 71)

Daha ılımlı olarak adlandırılabilecek ikinci grup, genelde dinî hassasiyetlere dikkat etmekle birlikte, bu konuda daha esnek davranan kişilerden oluşmaktadır.

• *Burada iş ilişkilerinde etkili olduğunu düşündüğünüz gruplar, cemaatler var mı? Bu cemaatlerin etkisi nedir sizce?*

– Ticarette mutlaka ki etki yapıyordur. Bunlar çünkü önemli şeyler. Benim eşim dostum, telefonda değişik müşterilerim var. Yani her türden müşterim var. Solcusundan, sağcısından, milliyetçisinden, inanmayanından. İnsanlara belli ölçüde aynı insan gibi yaklaşıyorum.

• *Yani bu kişiler arasında bir ayırt etme söz konusu değil.*

– Değil. Neden müşteri bana gelmişse, bana mal almaya gelmişse, ben bu adamın şeyini sorgulayamıyorum, ilk başta sorgulayamam. Ama önce insan olarak değerlendiririm, sonuçta eğer mevzu açılırsa, dinle ilgili görüş açılırsa ben de söylerim. (Denizli, erkek, 34)

• *Marketten bir şey alırken o malı üreten kişinin mesela dinî görüşünü önemser misiniz?*

– Çoğu zaman dikkat etmem ona, ama şeye dikkat ederim. Yani mesela, şuna dikkat ederim mesela: Şöyle bakıyorum, açık sözlü olmak gerekirse, yani biraz daha İslam düşmanlığı yapanlardan almamaya yani dikkat ederim. Aynı kalitede başka bir ürün varsa, onu tercih ederim yani.

• *Aynı kalitede ise tercih, ama daha kalitelisini alacaksanız kaliteliyi.*

– O zaman gözetiyorum kalite.

• *Aynı kalitede varsa Ülker'inki varsa Ülker'i alırsın, ama daha kaliteli ürün.*

– Mesela ben kola hiç içmedim yani içmiyorum yani özellikle Coca Cola, hiç öbür kolayı da içmiyorum, Turka Kola'yı da. Kolayı sevmiyorum, mesela içecek olsam Coca Cola içmem yani. (Çorum, erkek, 49)

"Biraz dikkat ediyorum. Mecbur kaldıysam alıyorum da, ama şey, hani diyelim indim, şuradaki dükkânlar birinde satılıyor,

birinde satılmıyor. Satılmayandan alıyorum. Ama gitmişsem, dükkânın içinde bulunmuşsam, hani bir daha sen içki satıyorsun diye 'Bırak kalsın' da demiyorum. Ha, kendime mesela tedbirimi alıp giriyorum, bakıyorum mesela satıyorlarsa girmiyorum. Ama tabii mecburi ortamlar... İçkili bir lokantada yemek yememeye çalışıyorum mesela. Ama mecbur kalırsan da yiyorsun, ama içki içmiyorsun yani. Sadece yemek yiyorsun." (Erzurum, kadın, 25)

"Yani elimden geldiği kadar içki satılan yerlerden almamaya gayret ediyorum, çok zorunlu değilsem. Mesela, benim alt katta tekel bayii var, oraya sadece ekmek alacak olsam dahi girmiyorum. Ama selamımı veriyorum çocuğa gelip geçerken. Onun ordan para kazanmasının, onu sabit kıldığı için o işinin engellenmesi açısından." (Denizli, kadın, 53)

• *Bir yerden alışveriş yaparken o yerin sahibinin dinî tercihlerini önemsiyor musunuz?*

– Yani dine bağlılığı mı?

• *Dine bağlılığı diyelim, başka bir dinden oluşu diyelim...*

– Bence tabii dine bağlılığını önemserim. Önemserim evet. Ama tabii farklı yerlerden de yapıyorum. Mesela gittiğimde, diyelim bir Carrefour'a, Migros'a paranın nereye gittiğini bazen bilemiyorsun. Ama yapmıyor da değiliz yani. Ama bildiğim bir yerden almak daha iyi isterim, çünkü paramın bildiğim, tanıdığım insanlara gitmesini isterim. Bakkaldan da alırım mesela.

• *Peki, mesela çalıştığınız kişilerin dindar olması önemli midir sizce, birlikte çalıştığınız insanların?*

– Dinine bağlı olması önemlidir tabii ki. Bence önemlidir. Ama dediğim gibi din kavramı çok geniş. Var mesela diyelim ki, diyorsun işte dinine bağlı ama yalan söylüyor, dürüst değilse bence bu kişiyle ben çalışmak istemem. Bence önce güvenilir, dürüst olmalı yani bence. Bana güven vermeli, dürüst olmalı, önemli olan o. Çalıştığım yerde onu ararım. Yardımsever olmalı, hoşgörülü olmalı. (Erzurum, kadın, 50)

• *Peki, siz alışveriş ederken firma sahibinin dinî tercihlerini önemser misiniz? Mesela market alışverişinde?*

– Mesela şu... işte... bu şeyden, Carrefour falan İsrail'e destek olması, mesela oraya gitmemeyi tercih ederim. Onun dışında, mesela bu da nedir Filistin halkının ezilmesi başka bir şey değil. Ondan sonra namazını kılmıyor, orucunu tutmuyor, o beni germiyor mesela, yarın Allah'la karşılaşınca kendi diyecek.

• *İçki satan marketten alışveriş eder misiniz?*

– Etmemeye çalışırım.

• *Özellikle gitmemeye çalışırsınız yoksa gitmez misiniz? Mesela Migros var mı burada bilmiyorum Migros?*

– *Migros yok, Carrefour var.*

• *Carrefour var, hani onların diyelim ki destek vermiyor, ama içki satıyor?*

– Yani almamaya çalışırım, yani işime gelirse alırım, mesela uygun ürünler işime geliyorsa alırım. (Çorum, kadın, 36)

Üçüncü grup ise, alışveriş yaparken firma sahiplerinin dinî pozisyonlarına ve malların kökenine aldırmayan kişilerden oluşmaktadır. Tahmin edilebileceği gibi, bu kişilerin sayısı diğer iki gruptan çok daha azdır. Ancak burada bir noktanın altını çizmek gerekiyor. Tüm proje boyunca yapılan gözlemler, insanların yanıtlarında çoğunlukla dinî hassasiyetleri gözetiyor görünseler de, gerçekte yanıtlarındaki kadar hassas davranmadıklarını gösteriyor. Bunun bu her iki kesim için de böyle olması dikkati çekmektedir. Örneğin İzmir Karşıyaka/Bostanlı'da BİM kuyruğunda yaşanan bir tartışmayı aktaran bir kadın katılımcı, kuyruktakilerin neredeyse hepsinin sol kesimde yer aldığını, ama ucuz mal için kendisi dahil herkesin dükkan açılır açılmaz sabahın köründe BİM'in kapısına dayandığını söylemiştir. Benzer davranışları, içki satılan büyük marketlerden alışveriş eden muhafazakârlar için de söylemek mümkündür. Bunun için en yakındaki büyük marketlerden birini hafta sonu yarım saat ziyaret etmek yeterli olacaktır. Dinsel tercihler alışveriş motivasyonlarında bir dereceye kadar etkili olsa da, hat-

ta buna çok önem veren insanların sayısı oldukça yüksek olsa da, bu durumun mutlak olduğu öne sürülemez. Bu seçimleri mutlaklaştıranlar özellikle daha küçük yerleşim yerlerinde oturan, cemaat bağlantıları daha yoğun olan ve genellikle orta yaşın üzerindeki kişilerdir. Bu eğilimler, kentlerde ve genel olarak yerleşim yerleri büyüdükçe azalmaktadır.

• *Peki, alışveriş yaparken firma sahibinin dinî görüşleri senin için önemli olur mu?*

– Dini değil de, ideolojik görüşleri etkiliyor.

• *Din de ideolojik bir görüş olmuyor mu?*

– Aslında etkilemiyor. O işin şakası da. Çok dikkat etmiyorum açıkçası. Kullanmam gibi bir ısrarım yok. İsrailler şunu bunu üretiyor içmem diye bir şeyim yok. (Denizli, kadın, 24)

– Yaa, benim için önemli değil. Ama birçok insan için önemli. KİPA'dan alışveriş yapmayalım, orda alkol satılıyor. Yani alkolün satılmadığı yer yok ki. Sadece tekelcilerde satılmıyor ki birçok yerde satılıyor. Ya da benim açıklamam da şu oluyor: "Arkadaşlar," diyorum, "Coca Cola alıyorsunuz, hani Coca Cola alarak bir silah da siz almış olmuyor musunuz, Müslüman kardeşlerinizin ölümü adına? O zaman onu da dikkat edin, Cola içmeyin. Siz Cola'sız zevk almıyorsunuz ama." Yani benim için önemli değil, hiç önemli değil. Ama insanlar da var hat safhada.

• *KİPA'dan yapmıyorlar. Başka?*

– KİPA diyorlar. Özellikle dikkat eden insanlar var. Bazı insanları çok marka takıntısı var. Hıım, Nescafe almayalım, işte ne vardı Nescafe'nin yerine? Türk kahvesi alalım. İşte Tursil şeylerinde çok fark ediyorum. Zaten nerdeyse hepsi şey kaynaklı, İsrail ya da Amerika kaynaklı şeyler. Bizim zaten kendi üretimimiz ne var ki? Bakıyorum bir Tursilmatik var kıytırık. Bir de... öyle gerçekten. Bir ALO kadar temiz yapmıyor. Şu şampuanı almayalım. Yaa sana ne benim saçımdan, Allah'ım yaaa! Yani benim çamaşırımın beyazlığına ne karışıyorsun?

• *Böyle bir şey diretiyorlar mı size?*

– İlk zamanlarda, "Dikkat edelim" şeklinde. Ama dikkat eden insanlar da var. Özellikle şeyde görebiliyoruz. Nakşiben-

di tarikatındaki insanlar, yedikleri yağa kadar dikkat eden insanlar çok fazla. (Denizli, kadın, 24)

Son olarak, çalışmanın bütününde tartışılan geleneksellik-modernlik gerilimine bir iki noktada daha değinmek gerekmektedir. Eğer modernliği Berman'a referansla "dünyanın her köşesindeki insanlarca paylaşılan hayati bir deneyim tarzı, uzaya ve zamana ben ve ötekilere yaşamın imkânlarına ve zorluklarına ilişkin, bizleri sürekli parçalanma ve yenilenmenin mücadele ve çelişkinin belirsizlik ve acının girdabına sürükleyen bir deneyim tarzı" (Berman, 1999) olarak tanımlarsak, örneğin –Erzurum'u bir ölçüde dışarıda bırakırsak– Kayseri, Denizli, Trabzon, Çorum gibi kentlerde yaşayan insanların oldukça modern bir hayat yaşadıkları şüphesizdir. Kente ilişkin göstergeler, üretim ve tüketim kalıpları, okullaşma oranı, kent tasarımı, sağlık hizmetleri, ticaret hacmi, ihracat-ithalat oranları gibi birçok açıdan ve her şeyden öte gündelik hayatın ritmi açısından baktığımızda, bu kentler oldukça modern kentlerdir. Ancak buradaki esas fark, modernitenin belki en ayırt edici özelliklerinden biri olan bireyselleşme noktasında ortaya çıkmaktadır. Yani modernlik-geleneksellik noktasındaki en görünür çatışma birey olmak ile cemaate (aile, akraba, hemşeri ya da dinsel cemaatleri kapsayan geniş bir çerçeveden bahsediyoruz) mensup olmak arasındadır. Belki de modernliğin mantığı açısından Kayseri ve Çorum gibi kentlerdeki en büyük "eksiklik" işte bu noktada ortaya çıkmaktadır. İstanbul, İzmir, Denizli ve Trabzon ise bu noktada biraz daha fazla imkâna sahip görünmektedir. Diyarbakır'daki durum ise terör nedeniyle başlı başına ayrı bir incelemenin konusudur.

Kutsal metin - gündelik yaşam gerilimi

Ekonomik alanda yaşanan bir diğer gerilim de, kutsal metin ile pratik edilen İslam arasındaki gerilimdir. Daha önce de açıkladığımız gibi, buradaki temel mesele kutsal metindeki hükümler ile insanların gündelik yaşamlarında karşılaştıkları du-

rumlar arasındaki gerilim ve uyuşmazlıktır. Ekonomik ilişkiler söz konusu olduğunda, öne çıkan, elbette kutsal metinde yer alan ekonomiyle ilgili hükümlerdir. Dolayısıyla bu bölümde gerek literatürde gerekse gündelik hayatta çokça tartışılan faiz ve İslami bankacılık üzerine yapılan tartışmalara odaklanacağız. Bu çerçevede derinlemesine görüşmelerde sorulan bazı sorular şunlardır:

- Faiz meselesine ilişkin görüşünüz nedir? Faizsiz bankacılık konusunda ne düşünüyorsunuz?
- Hiç faiz ya da kredi aldınız mı?
- İslami ekonomi, İslami bankacılık tartışmaları hakkında ne düşünüyorsunuz? Sizce bunlar bugünkü ekonomik ve siyasal sistem içinde mümkün müdür?

Bu konuda derinlemesine görüşmelerden elde edilen yanıtlar incelendiğinde faiz, banka ve kredi konusunda 4 tür yaklaşım olduğu saptanmıştır (Şekil 8).

Bunlardan ilki, faiz almak da vermek de günah olduğu için bu yasağa riayet edenler ve hiçbir şekilde faize bulaşmadıklarını söyleyenlerdir. Bunların oranı, tahmin edilebileceği gibi, oldukça azdır. Kesinlikle faizle ilgisi olmadığını söyleyen kişiler, katılımcılar arasında sayıca en küçük grubu oluşturmaktadır. Aşağıdaki örnekler bu yaklaşıma sahip katılımcılardan seçilmiştir ve bu katılımcılar açısından faiz konusunda bir gerilim söz konusu değildir.

• *Faiz konusunda ne düşünüyorsunuz?*

– Haramdır.

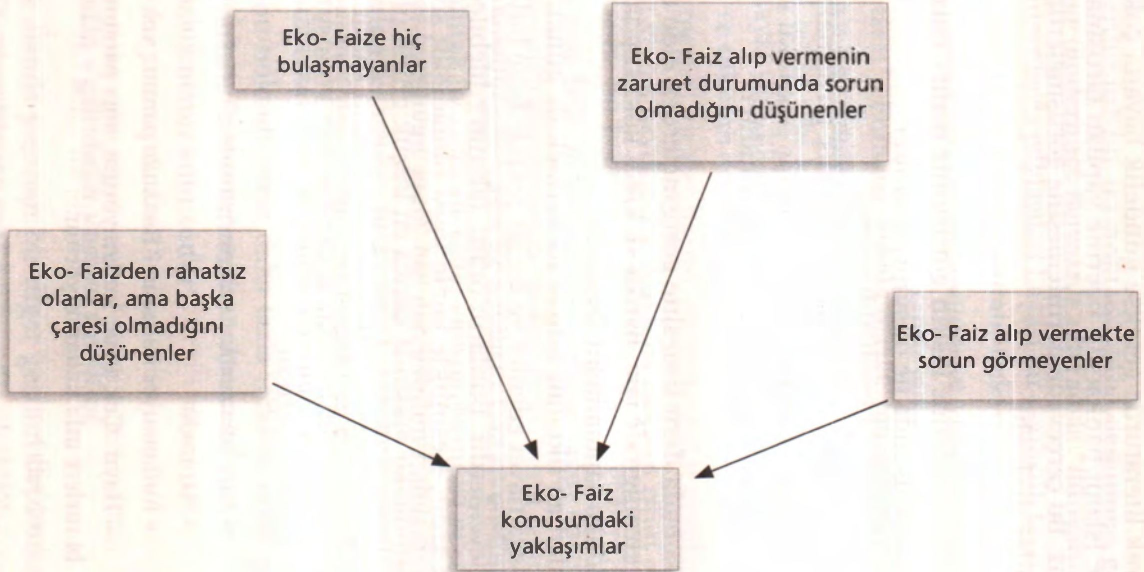
• *Kullanmıyor musunuz? Bankada paranız yok mu?*

– Hayır. Çek senet kullanıyorum, ama paramı repo, faiz gibi türlere asla kullanmıyorum.

• *Kredi?*

– Kredi de çekmemeye özen gösteriyorum. Çekmiş olsam, şimdi daha üst seviyelere gelebilirdim. Mümkünse çekmemeye çalışıyorum.

ŞEKİL 8
Ekonomi: Kitabi İslam - Yaşanan İslam İlişkisi



• *Peki, mümkün mü bu piyasa koşullarında?*

– Ben yapmadıysam mümkün. (Denizli, kadın)

– Faiz, e tabii faiz haramdır yani. O yüzden...

• *Bu konuda dikkatli misiniz peki kendi kişisel hayatınızda?*

– Tabii tabii. Ben bu konuda çok dikkatliyim.

• *Ticaret hayatınızda faiz konusuna hiç girmediniz?*

– Tabii tabii, kesinlikle girmedim, girmem de çünkü Kuranıkerim'de günah olan, haram olan şeyleri elimizden geldiği kadar yapmamaya çalışıyoruz. Ben mesela şeyim olduğu zaman, diyelim ki bir yerden bir param oldu veya bir arsa sattım, birkaç gün koruma amacıyla bankaya bıraktığım zaman bile faizsiz bırakırım. O da güvenlik açısından.

• *Güvenlik açısından. Bu konudan kesinlikle kaçınıyorsunuz.*

– Kesinlikle kaçınıyorum. (Denizli, erkek, 37)

İkinci yaklaşım faiz almanın günah olduğunu bilen, faizle ilişki kurduğu için rahatsızlık duyan, ancak çeşitli nedenlerden başka çaresi olmadığını düşünenlerdir. En büyük grup bu kişilerden oluşmaktadır.

"Şimdi onu almadım niye almadım yaptığımın yanlış olduğunu biliyorum, ama çaresizlikten... Ben bankadan kredi alıyorum, yani Allah affetsin. Günah olduğunu biliyorum, ama başka çarem yok. POS makinesi filan kullanıyoruz. Önce kendi nefsim için söylüyorum, sonra o dindar kesim için. Dindarlık artık bu zamanda mümkün değil. Ben bir örnek vereyim. Müftü herkese fetva veriyor, elinde kredi kartı ya da şey gidiyor pos cihazından, bak peygamber efendimiz dua ediyor diyor ki 'Yarabbi beni faizle iş yapan yerin gölgesinden koru'. Hiçbir şey olmasa maaşını sokuyorsun o pos şeyden bankamatikten alıyorsun. Bir gece kalsa bile devlet ondan faiz olayı var. Yani faizden kaçma gibi bir şansı yok." (Erzurum, erkek, 42)

– Bir yüzde 10'la bir faiz veren insan gibi bankaya koyup da banka faizini almak da zaten... Bir kere öyle bir paramız vardı, bir 60 milyarımız vardı, onu sonra kardeşime gerek oldu çek-

tik. Dedik banka şeyini sen ver. Hani bir tarla çıkıyor bir mal çıkıyor, götürüyoruz bankaya koyuyoruz. Banka bunu işliyor bize de veriyor pay. Ne, o da aynı olurmuş yani bir faizcinin yaptığı gibi aynı olurmuş.

• *Peki, günah olduğunu düşünüyor musunuz?*

– Günah diyorlar tabii ki. Hocayla da bir konuşacağım aslında. Ondan sonra bir daha zaten ne paramız oldu ne de faiz bankaya koyacak. E, o andı, o öyle bir anlıktı. Allah da bir daha göstermesin. Ha, hayvan alım satımı yapıyoruz onun hiçbir şeyi yok. Bugün 3'e alırsın, aynı saatte 1 saat sonra 5'e satarsın, gayet güzel. Ne o, öyle günah işleniyor, faiz yapmaya gerek var. O zaman bir kuru paramız vardı bankaya koymuştuk. (Adana, kadın, 43)

• *Peki, mesela siz faiz kullanmak sorunda kaldığınız oluyor mu?*

– Zaman zaman kredi kullanıyorsun bankadan, mecbur ödüyorsun. Kredi kartı kullanıyorsun, örnek mesela konut edindirme yardımları KEY'ler falan faiz girdileriyle beraber bize geri döndüler. Yani bunu almadım, yapmadım diyemezsin, bankadan para alıyorsun maaş devlet bütçesinden gelir elde ediyorsun, maaş alıyorsun. Bunlarda faiz gelirleri de buna karışıyor. Ne derecede, bunların faiz etkisi ne kadardır, ben bir şey diyemem. Yani faiz konusunda fetva verecek değilim ama. Sonuçta isme dahi olsa gelirlerimizde faiz var.

• *Peki, bu konuyu yani bu konu sizi rahatsız ediyor mu?*

– Etmez olur mu, mesela bugün devletin mesela hükümetin faiz oranları düştükçe devlet kalkınıyor. Hâlbuki dinimizin yasak ettiği bir şey faiz, bütün dünya faizi kaldıracak, faiz kaldırılsa ekonomi de daralır, doğru değil mi? (Trabzon, erkek, 58)

• *Bu mesela faizle ilgili İslam'da faizle, faizin yasaklanması mesela ekonomik kalkınmaya engel midir İslam'ın faizi yasaklaması?*

– Şöyle söyleyeyim sana. İçinde bulunduğumuz dönem, çağ, ekonomik süreç, şu anda başka bir dünyada yaşıyoruz, başka süreçlerde, başka bir sürece dahiliz. Dolayısıyla faiz evet

haramdır, ama ekonomik, hani dedim ya iletişim çağındayız. Bugün dünyanın herhangi bir yerindeki başka bir şey, o yüzden bizim dışımızda olan bir konu olduğu için buna karar verebilmek, bu sistemin dışında kalmak gibi bir şansımız yok. Kalamayız. Böyle bir şeyin ortadan kalkması da mümkün olmayacağına göre. (İzmir, erkek, 35)

• *Faiz konusunda ne düşünüyorsunuz?*

– Faiz, bankaya yatırılan faiz konusunu diyorsan, faiz haram diyorum, o yüzden ben paramı bankaya yatırmıyorum. Zaten olmayan para da bankaya yatırılıp da faizi yenmez; biz olanı yiyoruz, yok faizimiz. Ama faizin haram olduğunu biliyoruz.

• *Dikkat ediyor musunuz?*

– Ediyorum; şimdi şöyle: Ben yeni evliyken eşim altınımı bozdurmuştu bir şey için harcamıştı geri kalanını bankaya yatırdı. "Niye?" dedim. "Faizini üstüne koyarız, altın alırız," dedi. Önce "Olsun" dedim sora bankaya parayı yatırdık faizi gelecek üstüne bozdurduğumuz altın alacağız. Öyle oldu ki olanı da gitti. Ondan beri bir daha bankaya da faize de koymam. Faiz de geçen şey yapmış annem ev alırken borç para almıştım. Annemin parasını dolar yaptım öyle saklıyorum eşim koydu şimdi bankaya geçen birine lazım olmuş arkadaşına çıkarmış almış oradan kaç senede 100 dolar getirmiş. "Banka 100 dolar verdi. Ben bunu yapmak istemiyorum; ne yapalım bunu?" dedi. "Dağıtalım onu" dedim, "Yemiyorsak dağıtalım". Büyük oğlum dedi ki "Ya ne dağıtıyorsunuz, onu ver arabanın eksikleri var. Alayım arabaya," dedi işte baba oğluma verdi. Öyle kendimiz elimizden geldiği kadar faiz evimize koymuyoruz yemiyoruz. Ama evde de para saklayamadığım için mecbur bankaya koymak zorundasın. Bir de şu anda banka faizli parayı saklıyormuş faizsiz parayı gidiyor aramadıktan sonra millet kesinti yapıyormuş bir de aramadıktan sonra belirli bir zamandan sonra banka paraya el koyuyormuş herhalde yeni kanun öyleymiş. O yüzden mecbur faize sokuyorsun parayı. (Trabzon, kadın, 43)

– Faiz haram zaten alan da haram veren de haram.

• *Dikkat ediyor musunuz?*

– Ediyoruz ama elimizden geldiği kadar, ama krediye mecbur kalıyorsun, geçim sıkıntısı kredi çektiğin zaman ne oluyor. Ona faiz ödüyorsun. Yani faiz biz ödüyoruz, ama aynı kapıya çıkıyor, hani alamasak da almasak, başka bir şeyimiz yok ki. Bir maaş aldığımız tek maaş kiradayız zaman geliyor zorda kalıyoruz kredi çekiyoruz ona da faiz demek zorunda kalıyoruz. (Trabzon, kadın, 42)

Yukarıdaki yaklaşımın bir uzantısı olarak düşünülebilecek bir diğer düşünce ise, zorunluluk durumda faiz ve kredinin meşru sayılabileceğine ilişkindir. Ev almak, hastalık gibi durumlar ya da enflasyon yüzünden paranın değerinin düşmesi, yatırım amaçlı banka kredisi ya da *leasing*'e başvurmak bu kapsamda değerlendirilmekte ve bu durumlarda faiz ve kredi almakta bir sakınca görülmemektedir. Nitekim, özellikle Kayseri ve Denizli'de görüştüğümüz tüccar ve sanayicilerin çoğu, eğer iş geliştirmek ve istihdam sağlamak için kullanılacaksa ve paradan para kazanmaktan ya da israftan kaçınılacaksa, faizle kredi kullanmakta bir sakınca olmadığını ifade etmişlerdir. Bu konuda bir hocadan icazet almak çok sık rastladığımız bir eğilimdir. Yine bir başka örnekte, Kayseri'de başka bir sanayici kredi gerektiğinde faizsiz bankacılık kurumlarından birine başvurduğunu, onların gerekli olan makineleri kendileri adına satın aldıklarını, bunun karşılığında onlara bir ücret ödediğini, bu sayede içinin rahat olduğunu ifade etmiştir.

• *Siz faiz haramdır demiyorsunuz?*

– Faizin haram olduğunu düşünüyorum, enflasyon oranındaki uygulaması meşru olabileceğini düşünüyorum

• *Anladım. Yani 4 sene sonra parayı alacaksam oradaki farkı karşı taraftan alınabileceğini düşünüyorsunuz*

– Düşünüyorum, uygulamamız doğru şekildedir, yani net söylüyorum. (Diyarbakır, erkek, 37)

"Ne kişisel düşüneceğim! Hiçbir şekilde harama bırakmamak lazım. Yani anca ölüm tehlikesinde... Bir de mesela var kimileri ihtiyaçtan diyor ki mesela 'Bir ev ihtiyacım var, bir ev için

kredi alıp yapabilirsiniz,' diye fetva verenler var. Kimileri mesela diyor mesela 'Enflasyon vardır'. Yorumlardır bunlar, çünkü şu an İslam uygulanmayınca birazda faraziler üzerinden gidiliyor, varsayımlarla şey yapılmaya çalışılıyor ve deniyor ki işte 'MÜSİAD bunu şey yapmıştı, enflasyon kadar faiz haram olmaz çünkü zaten paranızın değeri kayboluyor şey oluyor'. Bunlar yorumlardır, yani İslam âlimlerinin bir araya geleceği konsensüsü sağlayacağı bir durumdur; fakat İslam âlemi yani şu an ortada İslam âlemi diyebileceğimiz derli toplu bir yapı yok." (Diyarbakır, erkek, 43)

– Faiz haram.

• *Peki, mantıklı, mesela bugün artık bankalar, var şeyler var.*

– Bankalar, bankalardaki doğaldır. Şimdi ben sana faizle para veriyorsan, iş içinse, bankadaki param kalacağına sana derim ki "Al, benim 10 kuruşum var" Ne kadar banka veriyor buna, bir seneliğine 5 lira. 5 lira da benim paramın üzerine ekleyeceksin, bana vereceksin. Çünkü ben sana iş karşılığında veriyorum paramı, çalıştırıyorsun, benim paramı çalıştırıyorsun, para kazanıyorsun, sen de paranı kazandığın zaman kalkıp 5 lira benim paramın üzerine koyduğun zaman benim paramın hakkı o faize girmez çünkü.

• *Hangisi faize girer, girer yani ne olursa faiz?*

– Ben senden geldim 5 lira para istedim, 10 lira para istedim, ha kardeşim % 10 aylık imzala bu senedi, her ay bana getireceksin bu kadar faiz.

• *Anladım, banka kredisi haramıdır.*

– Haram değildir, benim yanımda haram değildir. O kredi verilmezse iş olmaz. (Adana)

– Şimdi tabii bu konuda benim yetkim yok, bir şey söyleyemem de, şöyle diyeyim, yani ehliyetim yok yani. Demin dedik ya, İslamiyet sizi korur, her türlü faizden korur; korunmak gerekiyor da, eğer enflasyon varsa, benim şu anda kendi mantığıma göre cevap veririm. Buna nasıl fetva verilir, tam size söylemiyorum da.

• *Yoo, onu sormuyorum, ben sizin kendi fikrinizi soruyorum.*

– Benim param değer kaybediyorsa, eğer o oranda bir şey alabilirim, fark sonuçta korunuyor. (Erzurum, erkek, 27)

– Şimdi faiz haramdır, fakat fıkha yansıyan bazı açılımlarda, bazı âlimlerin faiz ama kastı olmaksızın kendini korumak kastıyla altına dövize veya faiz almak istemiyorsan, kendi paranda kalmak istiyorsan, o şekilde kalma yönünde bazı açılımlarda var.

• *Bankaya para yatırma?*

– Ama kasıt önemli, yani kendimi korumak için şimdi Müslüman'ı da kimse salak yerine koymasın. Her şey kapitalizm, her şey faiz üzerine yürüyor. Sana diyor ki: "Al şu 10 bin lira faizde alamayacaksın bu duracak böyle eriteceksin." Hâlbuki Müslüman, evet kaybeden.

• *Para kazanmak için?*

– Evet, korunmak için ne yapman gerekir, onu yapman gerekir.

• *Yine de faiz alacaksın yani?*

– Evet, evet, faiz alma kasti olmaksızın, hocam faiz almıyorsun sen. Sen onda kendini koruyor, bir insana taş atmak kafasını yarmak iyi değildir, ama İsrailli elinde taşı atıp kendini koruyabilirsin gibi. (Çorum, erkek, 49)

– Faiz konusunda İslam'ın bunu çok yasakladığını, buna bulaşanın da olmadığını düşünüyorum. Çevremde de bu şekilde çok örnekler gördüm. Çok korkuyorum faizden.

• *Peki, siz nasıl kararlar alıyorsunuz? Mesela, ekonomik bir karar aldığınız da dinî kuralları gözetiyor musunuz?*

– Faize bulaşmamaya çok gayret ettik. Benim kredi kartım var, bankayla iş yapmadığım manasında ise... ama şu anda birikmiş param olsa, bankaya faize koymam. Herhangi bir büyük bir mal, mülk alırken, eşimden-dostumdan borçlanmayı tercih ederim, kredi borcunun içine girmem. Ve aile içinde de dayanışmamız vardır, birbirimizden borç alırız. Aile içinde, sülale içinde diyeyim. (Denizli, kadın, 53)

Sonuncu grup, faiz almakta ve vermekte sorun görmeyen kişilerden oluşmaktadır. Bu grup, görüştüğümüz tüm katılımcılar arasında faize kesinlikle bulaşmadığını söyleyenlerden sonra sayıca en dar olan gruptur. Bu kişiler genellikle laik nitelikleri belirgin, gündelik hayatlarında dinle fazla ilişkisi olmayan, dinî hükümleri gündelik hayatında uygulamaya çalışmayan, birçok örnekte dinî inançları olmadığını ifade eden ya da dinî inancı olsa da bu tür hükümlerin (miras, dört kadınla evlilik, kadınların şahitliği vb.) gündelik yaşamın gerçekleriyle uyuşmadığını dolayısıyla bugün için anlamsız olduğunu düşünen kişilerdir. Dolayısıyla, ilk grupta olduğu gibi burada da herhangi bir gerilim söz konusu değildir:

• *Faiz meselesine ilişkin görüşünüz nasıldır? Faizsiz bankacılık hakkında ne düşünüyorsunuz?*

– Faizsiz bankacılığın şu an Türkiye'de veya dünyada olduğuna inanmıyorum. Faizsiz bankacılık adı altında kâr ortaklığı, hisse alıyorsun, veriyorsun. Bu gibi şeylerin sonuçta aynı.

• *İslam'ın faizi yasaklaması, ekonomik kalkınmaya engel midir?*

– Valla şimdi, eğer sermaye yoksa, engeldir bu. Sermayen varsa, doğru yani. Şimdi faiz niye var? Sermayen yoksa faiz var. Sermayesiz olan adam faiz almaz.

• *Biraz daha açar mısınız?*

– Öz sermaye varsa, işletmenin öz sermayesi varsa faiz yok. Ama sermayen yok faiz var. Bir insanın sermayesiz iş yapması, faize girmesi ne yapar? Batırır. Öz sermayesi olan adam faizle para almaz. Yani buna böyle bakarsan eğer, din faizi haram kıldıysa eğer, o zaman büyümeyi engeller. Nasıl engeller? Bir insan eğer, bu % 10 dur yalnız. Geriye kalan % 90'ı engellemez.

• *Yani öz sermayeleriyle bağlantılı bu dedikleriniz.*

– Evet. Öz sermaye varsa, bugün faizin alması mümkün değil. Benim öz sermayem varsa, faiz almam. Dinin faizi haram etmesi engel mi bana? Değil.

• *Dinin emirleriyle, ekonomi biliminin tavsiyeleri çelişti. Nasıl bir tavır takınıyorsunuz? Bir yandan kendi dini...*

– Din ile faizin haricinde çakıştığını, hiçbir şey, aklım mantığımın almadığı bir şey olmadı. Mesela alışverişte yazılı. Bunu uygulayabilsek, belki bundan daha iyi para kazanacağız. Ama yani öyle bir çelişkiyi yaşamadım. Yani düşünüyorum da, din ile ticaretin böyle çakıştığı nokta ne olabilir? Hiç öyle bir çalışmayın, ticaret yapmayın diye bir dinde yok. Artı çalışınız, ticaret yapınız. Rızkın onda dokuzu ticarettedir demek var. Her yere gidin, herkese mal satın, çalışın. Çalışmadan oturun, teknolojiyi kullanmayın, makineleşmeyin diye ben bir şey duymadım. (Denizli, erkek, 28)

– İnanmıyorum, kesinlikle böyle bir şey olduğuna. Yeşil sermaye dediğimiz şeyin reklam kısımları bunlar.

• *Onlarda faiz var mı? Bir faizsiz bankacılık var mı?*

– Hiç işim olmadı onlarla. Herhangi bir maddi konuda işim olmadı. İşleyişlerinin nasıl olduğunu bilmiyorum, ama hiç kimse sevabına kimsenin işini yapmaz. Böyle bir şey olduğunu düşünmüyorum. Mutlaka sağladıkları bir yarar vardır.

• *Peki, İslam'ın faizi yasaklaması, ekonomik kalkınmaya engel oluşturur mu?*

– İslam' da aslında şöyle bir şey var, faiz ve riba diye 2 tane kavram var. Aslında faizi yasaklanmış değil, abartılı faiz, şimdi tam ayrıntılı olarak hatırlamıyorum. Ama riba denilen İslam'da var zaten. Bence de abartılı yapılmasın zaten, hiçbir dinde, hiçbir yerde olmasın bu. (Denizli, kadın, 26)

"Şimdi öyle bir zaman geldi ki bakın şu imkânsız hiçbir banka faizsiz para vermiyor. Böyle bir olay yok. Kâr payı diyorlar. Şimdi öyle bir zaman gelecek ki insanlar içkinin ismini değiştirip başka bir isim olarak içecekler. Paranın faizini değiştirip başka bir şekilde bunu şey yapacaklar. Onun için... eee... kimse kimseye bunu bedava ilgilenen kişiler bakarlarsa işte bazı bankalar var işte km diyelim, Kuveyt Türk mesela... Biz faizsizmiş... Faizsiz diye bir şey yok arkadaş.. Sen faizini rahat rahat veriyorsun, ama kâr payı diyorsun ismini değiştiriyorsun. Benim paramı alıyorsun, kullanıyorsun, hiçbir şeye karışmıyor; benim bir emeğim yok, sen paramı alıyorsun kullanıyorsun, sen bana para ve-

riyorsun, bu kâr payı değil, bu tamamen faizdir. Şimdi ben sana bir şey söyleyeyim. Sen benim paramı alıp kısacası 1 milyarımı alıp 2 sene sonra 2 milyar olarak verir misin? Yani... Kimsenin kimseye kârı olmadan bankaların kârı olmadan iş yapamazsın. Biz 5 seneden beri bankayla çalışıyoruz, banka, kârı olmadığı işi yapmaz. Kâr demek de faiz demektir. Yoo, hayır, bankalar da çok değişik. İnsanların kârı vardır, bankaların kârı vardır. İnsanların kârı rızık." (Erzurum, erkek, 27)

• *Peki, siz faize koyar mısınız paranızı?*

– Koyarım tabii ki.

• Yani sizin için çok şey değil?

– Koyarım tabii, ama bakın diğer banka da aynısını yapıyor, işte faizden korkan haram diyen insanların yatırdığı banka da aynı; güya onlar... Kimi kandırıyorsun sen, ikisi de aynı şey zaten. İsmi kâr payı diyorlar fark eden bir şey yok yani. (Trabzon, kadın, 37).

• *Peki, mesela sizce şey, bu faiz konusuna nasıl bakıyorsunuz?*

– Valla hiç faize de vermedim.

• *Olsa diyelim paranız, verir misiniz?*

– Bence veririm, niye o benim paramı işletiyor da ben onun faizini yemeyeyim, veririm bence. Günah da olsa, belki de veririm.

• *Sakınca görmezsiniz?*

– Yani, yani görmem. (Trabzon, kadın, 42)

Kuran'da faizin haram olduğu açıkça belirtildiği için, bu konuda ilahi metin ile maddi dünyanın gereklilikleri arasında ciddi bir gerilim söz konusudur. Dolayısıyla çalışmamızın kavramsal çerçeve bölümünde yer aldığı biçimiyle, dinin toplumsal yaşamda belirli gerilimler ekseninde tecrübe edildiğine ilişkin öngörümüzün (kesinlikle faiz almayan ve almakta bir sakınca görmeyen küçük gruplar dışında) özellikle bu bölümde çok net bir biçimde doğrulandığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte, hâkim eğilim faiz, banka ve kredi kullanmak yönündedir. İnsanlar bunun açıkça bir günah olduğunu bile bile faiz alma-

ya devam etmektedirler. Bu durum özellikle ticari ilişkileri yoğun olduğu için bankayla ilişkisi fazla olan tüccar ve sanayiciler için geçerlidir. Örneğin Kayseri ve Denizli'de sanayici ve tüccarlarla yapılan görüşmelerde, faizle, bankayla, krediyle ilişkisi bulunmayan neredeyse kimsenin olmadığı saptanmıştır. Sonuç olarak, gündelik hayatın ve kapitalizmin dinamiği bu noktada dinsel davranışı sekteye uğratmaktadır.

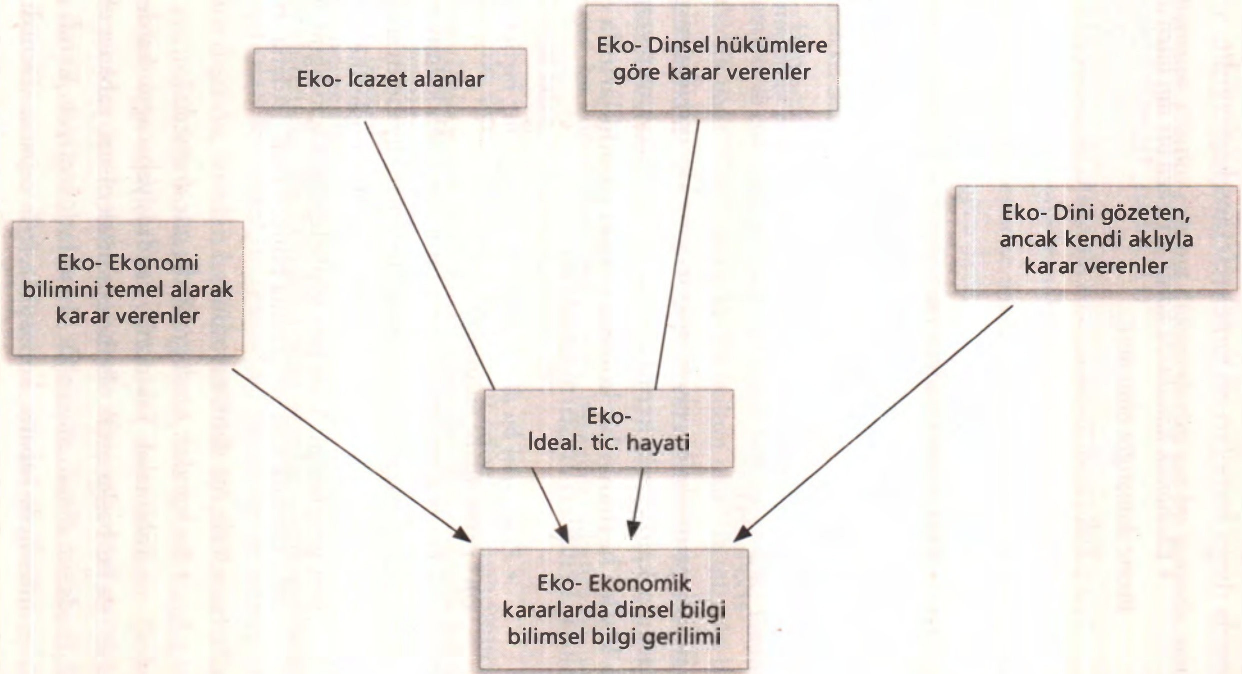
Dinsel bilgi - bilimsel bilgi gerilimi

Kutsal olanla dünyevi olan arasındaki ilişkinin önemli boyutlarından biri de, bilimsel bilgi ile dinsel bilgi arasında yaşanan gerilimdir. Aslında birçok alanda olduğu gibi burada da analitik nedenlerle birbirinden ayırdığımız gerilim türleri arasında bir geçişkenlik olduğu ve bu gerilimlerin zaman zaman birbirlerini çapraz kestikleri söylenebilmektedir. Bu bölümde faiz, banka ve kredi hususunda ortaya çıkan gerilimlerin bir uzantısı olan dinî bir otoriteden bazı ekonomik konularda "icazet alma" meselesi incelenecektir. Derinlemesine görüşmeler kapsamında icazete ilişkin sorulan sorular şunlardır:

- Dinin gerekleriyle ekonominin gerekleri çeliştiğinde karar alırken hangisi ağır basıyor?
- İş yaşamında karar alırken tamamen kendi aklınıza göre ve pratik ihtiyaçlara göre mi hareket edersiniz? Yoksa dinî kuralları da gözetmeye çalışır mısınız?
- Din konusunda bilgisi olan herhangi birinden ya da bir din âliminden icazet aldınız mı?

Gelen yanıtlardan, bu konuda da temelde 4 yaklaşım olduğu görülmektedir. Birincisi, çelişkili durumlarda kesinlikle dinin gereklerine riayet etmedir. İkincisi, herhangi birinden icazet almayıp kendi aklıyla karar verme ya da dinî kaynakları bizzat araştırmaktır. Üçüncüsü çelişkiye düşülen durumlarda din konusunda bilgili birinden icazet almaktır. Sonuncu grup ise pozitif bilimlere başvurarak karar alanlardan oluşmaktadır.

ŞEKİL 9
Ekonomi: Dinsel Bilgi - Bilimsel Bilgi İlişkisi



Aşağıya ilk yaklaşımın bir örneğini aldık. Diğerlerinde olduğu gibi, burada da gerilim en alt düzeydedir. Belirsizlik durumlarında dinin kuralları en temel referans kaynağıdır.

• *Ekonomik konularda karar verirken bir din bilen anlamında birine danıştığın oldu mu?*

– Yok ya sormam.

• *Doğrusu yanlışı hangisi?*

– Yok.

• *Kendi kendine mi karar veriyorsun?*

– Evet, benim iradem var.

• *Dinle mi düşünürsün yoksa kendi aklınla mı?*

– Evet dinle düşünürüm.

• *Dinle.*

– Faizin haram olduğunu bilerek kasten yapmam. (Adana, erkek, 34)

İkinci gruptakiler, ekonominin gerekleriyle dinin gerekleri arasında kaldığında kendi aklına dayanarak karar verenlerdir. Bu kişiler herhangi bir konuda çelişki yaşadıklarında dinî kaynakları kendileri araştırmaktadırlar.

• *Peki, yani bu dinî konularda danıştığınız birileri var mı sizin? Fetva alıyor musunuz?*

– Fetva kitapları var, ama bir kişiye bağlı kalmıyorum yani. Tanınan yazarlar, geçmişteki ulemalar, diyanetin sitelerine, tanıdığımız cemaatte dediğimiz kişilerin reislerine soruyorum. Ben genelde şu: Yani ben şüphelerden kaçındığım zaman zaten otomatikman şey, rayına biniyor yani. (Adana, erkek, 30)

– Yok, hiç danışmıyorum.

• *Bu konuları kendi aranızda, aile aranızda...*

– Tabii tabii. Yakınımla, kendi iş yapacağım kardeşimle veya bir başka ortak olsun veya ortak olsun, yabancı olsun, kardeşim olsun, amcaoğlu olsun fark etmiyor. Kendi aramızda müşahede yaparız, konuşuruz, öyle yaparız. (Denizli)

"Yani benim hiç öyle bir şey olmadı, öyle bir durumum olma-

dı. Olursa yine de danışacağım kişi ablamdır. Burdaki insanları değil de yine ablama danışır. Ya da ilk başta kitaplara bakıp, yine ablama danışırım. Ama burdan danışabileceğimi düşünmüyorum. Çünkü çok net düşüncelerim var bu konuda. Böyle yani." (Denizli, kadın, 24)

• *Hayatınızda ekonomik konularda hiç fetva aldınız mı?*

– Hayır, danıştığım insanlar var, ama fetva almadım. Özellikle iş konusun anneme danışırım, annemin fikirleri benim için çok önemlidir. Bir de fikrine güvendiğim insanlar. Mesela sohbet ederiz, sizi tanımıyorum, fikirleriniz yakın geldiği zaman orada birkaç soru sorabilirim. (Denizli, kadın)

• *Peki, danışır mısınız hocalara?*

– Danışmam. Ben ona da kızıyorum, kendime de kızıyorum. İslamiyet'te çok fazla hocalık mertebesi yok. Niye yok? İslamiyet'te ilk emir "Oku" diyor ki "Ey kulum oku". Bizim gibi insanlar belki de gerçek anlamda okusak, bu sıkıntılar olmaz. (Erzurum, erkek, 42)

"Hayır, bu konuda ben biraz şeyim, başkalarına kendi düşüncelerimi falan." (Trabzon, erkek, 29)

Bu konudaki üçüncü yaklaşımı temsil edenler, ekonominin gerekleriyle dinin gerekleri çeliştiğinde din konusunda bilgili birinden (bunlar çoğunlukla bağlı bulunulan cemaatin etkili bir hocası, imamlar, müftülük görevlileri, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın uzmanları, din konusunda uzman öğretim üyeleridir) icazet alanlardır. Bu konuda icazet alanlar ekonomiyle en çok içlidışlı olan kesimlerdir (esnaflar, tüccarlar ve sanayiciler). Bunun dışında, sıradan halk da özellikle küçük tasarrufları ya da yatırımları söz konusu olduğunda, faiz içeren banka ve kredi işlemleri için sıklıkla icazete ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla, icazet konusu kritik önemdedir. Örneğin Kayseri'deki sanayicilerle yapılan görüşmelerde, faizle, bankayla ve krediyle ilişkisi bulunmayan neredeyse hiç kimse olmadığı görülmüştür ve bu sanayicilerin çoğu, kredi ve faiz içeren işlemler için değişik kişilerden, özellikle de bağlı bulundukları cemaatlerin ön-

de gelen hocalarından icazet aldıklarını söylemişlerdir. Kayseri'de bu icazeti veren kişilerden biriyle yaptığımız görüşmede[9] durum hakkında şu bilgiyi aldık:

> "Şimdi bu faiz konusu en son inen hükümlerden, dolayısıyla peygamberimiz hayattayken pek uygulama alanı bulamamış bir hüküm. Fazla tecrübe edilmemiş o zamanda da. Uygulamada bugün de bazı sorunlar çıkıyor. Şimdi biz soranlara şöyle diyoruz: 'Bugün tamamıyla İslami bir devlette yaşamıyoruz. Bütün sistem faiz üzerine kurulmuş. Bu durumda bundan kaçış yok.' Ama yine de 'Ben çalışmayım paramı yatırayım oradan faiz alayım' yok. Buna cevaz vermiyoruz. Yani bir sanayici yatırım yapacaksa ne bileyim makine alacaksa ya da bir fabrika daha yapacaksa o zaman. Yani biz bugün Kayseri'de şey diyoruz, 'Sen eğer bir fabrika daha açacakken açmıyorsan zarardasın, haramdasın'. Bu tür durumlarda, yine iyi değil, mümkünse öz kaynaklar daha iyi tabii, ama yoksa bu tür şeyler, son çare alınabilir diyoruz bankalardan kredi."

Elbette bu yaklaşım dinî/teolojik açıdan tartışılabilir. Ancak gözlemlerimiz, faiz konusunda açık bir ihlal yaşandığı, yerel (elbette sadece yerel değil) din adamları tarafından da buna açıkça cevaz verildiği yönündedir. Bu durum, gündelik pratiğin dinsel hükümleri esnettiğini açıkça göstermektedir. Bankaya, faize ve krediye bulaşmayan kişi sayısı çok azdır. Bu durum, yukarıda değindiğimiz ekonomik aktörler arasında neredeyse sıfıra yakındır. Bir şekilde faizden kaçmak için İslami banka ya da finans kurumlarına başvurduğunu söyleyen kişi sayısı ise, bu araştırma kapsamında görüşülenler arasında göz ardı edilecek kadar azdır. İcazet konusundaki şu önekler ilginçtir:

> • *Peki, bu konularda, ticari konularda fetva aldığınız oluyor mu hocam, yani kendinizi yetersiz hissedip?*
>
> – Ben şöyle bir zat vardı, Allah rahmet eylesin, ben onun fikirlerine çok güvenirdim. Ben burada bir kooperatif kur-

9 Bu görüşme, görüşülenler listesinde yer almamaktadır ve ATLAS.ti analizlerinde değerlendirilmemiştir.

dum. Ev sahibi olalım dedik,. tabii yetmedi maaşımız. Benim kiracısı olduğum ev sahibinin de Kuşadası'nda bir şeyi vardı, çay bahçesi çalıştırıyordu. Demiş gelsin benim çay bahçesinde çalışsın, oradan kazandığı paralarla da kendine destek alsın. Çok şey, önce kabul ettik. Ama ondan sonra beni bir düşünce aldı... Yaa, ben gerçi Kuşadası'na gitmiyorum, tanımıyorum. Ama duyduğumuz kadarıyla her türlü pisliğin olduğu yerler. "Öyle bir yerden kazanç helal mi olur, haram mı olur?" diyerek şüpheye düştüm, ben o zata gittim. Dedim "İhtiyacım var, böyle bir durum da söz konusu. Buradan kazanç temin etmem caiz mi, değil mi?" Dedi: "Allah bize bir görev vermiştir. O da kuluna karşı. Bak Müslüman değil, kuluna karşı. Onu memnun edecek kadar, onu emniyete sunacak kadar, onun rızasını kazanacak kadar karşılıksız hizmet etmektir. Baş görevimiz budur. Efendim bakışıyormuş, kumar oynuyormuş, bize ne ya bundan. Bu Allah'a ait olandır, bize ait olan hizmettir. Eğer dedi sen yapmadan bu dediklerimi yaparsan hiçbir zararı yoktur. İnsana insan olarak hizmet edeceksin. Onun dışında fiiliyatına karışmayacaksın" Hakikaten bu telkin altında, Allah'ın hizmetinde çalışıyorum. Senin fiiliyatın kimseyi ilgilendirmez. Zaten Allah öyle emrediyor "Sen kulun kabahatini sakla, ben de senin kabahatini saklayayım," demiş. Duyduğunu, gördüğünü, paylaşamazsınız, söyleyemezsiniz. Nedir? Yardım edemezsiniz. O bakımdan ben şey yapıyorum, yani böyle bir telkin aldım o zattan. Ve hâlâ hayatımda etkindir. (İzmir, erkek, 80)

• *Peki, siz böyle fetva, icazet almak için başvuranlar oldu mu, karşılaştırmak için, faizdir başka bir şeydir?*

– Sorup ağabeylerden genelde onlar her türlü.

• Bunlar hoca mıdır veya şey midir?

– O vakıf ağabeylerden. İşte hepsinin şeyinde misal ağabeylerin şeyini misal bu fetva konusunda belli bir saatte kendileri kendi aralarında. Risalelerini okurlar zaten *Risale-i Nur*'da da her şeyin hemen hemen değil de, her şeyin her cevabı var. Burada "Bak burada üstadımız burada bunu söylemiş," diyor, o

oradan bakıyor, niye ondan, biz daha iyi bilemeyiz. Yani olmaz da, yani biz, yani bakıyorsun, akla da uyuyor, demek bu böyleymiş ondan. (İzmir, erkek, 30)

– Tabii çevremizde var tabii hocalar dayımın oğulları var akrabalar işte danışıyoruz.

• *Hangi konularda danışıyorsunuz?*

– Yani en azından şu Ramazanda olsun, diğer taraftan sizin dediğiniz gibi, efendime söyleyeyim, helal de haram da olan şeyleri, işte faizin şeyleri var. Şunlar nedir, şudur yani, kadın hakları, insan hakları gibi şeyleri sorarız. Elimizden gelmedi mi, bir şey bilmediğimizi soruyoruz. (Trabzon, erkek, 42)

"Mutlaka tabii, tartıştığım, mesela faiz alıp verme, mesela ne kadar haram olduğunu, ben de tanıdığım sevdiğim hoca efendilere, fetvasına güvendiğim, yani kişilerle oturup sohbet ettiğim olmuştur. Faiz haramdır diyorlar." (Trabzon, erkek, 58)

Bu konuda sonuncu yaklaşım ise dinin hükümleriyle hareket etmeyen kişilerce temsil edilmektedir. Burada zaten dinî hükümler temel alınmadığı için, bir gerilim söz konusu değildir.

• *Dinin emirleriyle, ekonomi biliminin tavsiyelerinin çeliştiği bir durumda nasıl karar verirsiniz? Gündelik hayatta, alışverişlerinizde veya bir bankadan kredi aldığınızda.*

– Maddi konularımda ekonomi bilimini veri olarak kabul ederim. (Denizli, kadın, 26)

• *Anladım, banka kredisi haramıdır.*

– Haram değildir, benim yanımda haram değildir. O kredi verilmezse iş olmaz.

« *Peki, bu konuda mesela birisine gidip danışmanız durumunuz oldu mu şimdiye kadar?*

– Yok, hiçbir zaman danışmadım.

• *Aldınız mı peki hiç kredi?*

– Çok aldım. (Adana, erkek, 60)

Bu bölümdeki yanıtları değerlendirdiğimizde şunu görüyoruz: Ekonomi konusu hayatın en merkezi alanlarından biri ol-

duğu için insanların büyük çoğunluğu ekonominin kurallarına uymaya ve bu yapısal sınırlar içerisinde maddi imkânlarını arttırmaya çalışmaktadır. Ancak birçok noktada dinin gerekleri ile gerilim ortaya çıkmaktadır. Bu durumun izlerini faiz, kredi, banka, kâr marjları, mal mülk edinme, müşteriye yalan söyleme gibi birçok tartışmada sürmek mümkündür. İki uçta yer alan (aşırı dindarlar ve dindar olmayanlar) ve bu süreci gerilimsiz yaşayanlar dışında arada kalan insanların çoğunluğu bu iki farklı epistemoloji arasında gidip gelmektedirler. İcazet denen mekanizma, aslında bu iki farklı epistemolojiyi bağdaştırma çabasıdır. İcazeti verenler de icazet almaya gidenler de faizin yasak olduğunu bilmelerine karşın, icazet, insanların yaşadığı bu gerilimi hafifletme mekanizması olarak işlev görmektedir. Alınan krediyi meşrulaştırmakta, dolayısıyla kutsal olanı öncelemeden, aynı zamanda devre dışı bırakmadan gündelik olanın içine yerleştirmektedir. Gerilim elbette ortadan kalkmamakta, ancak birlikte yaşanabilir, idare edilebilir bir gerilim haline gelmektedir. Elbette bu süreçte din de değişmekte ve her ne kadar görüşülen din adamları ifade etmek istemeseler de, daha "reformist" bir hal almaktadır. Bundan kastımız dinde bir reformun gerçekleşmesi değildir; ancak bu yorumlar topluma yayıldıkça, bu yaklaşımların gündelik hayat içinde zemin bulduğu açıktır. Bu durumun Türk dini ya da Türk yorumu olarak İslam'da bir reform hareketine dönüşüp dönüşmediği konusunda yargıya varmak için ise henüz erken olduğunu düşünüyoruz.

Siyaset

Siyaset ile din arasındaki ilişki, alan araştırması kapsamında katılımcılarla etraflıca tartışılan konulardan biridir. Siyaset kavramı siyasal düşünceler literatüründe çok geniş bir konuya işaret etmektedir. Öyle ki, gündelik olanın siyasal olduğunu ileri süren düşünürler, günlük yaşamda deneyimlenen makro ve mikro düzlemdeki tüm iktidar pratiklerini, karar anlarını, tüm farklılaşma noktalarını siyaset kavramıyla karşılamak-

tadırlar. Bu yaklaşımlara göre, günlük olanın çatışma potansiyeli taşıyan her veçhesi politik bir momenti içerir (Mouffe, 1993). Araştırmada odaklanılan toplumsal cinsiyet, ekonomi ve benzeri alanlar da siyasetin dışında kalan alanlar değildir. Siyasal olanın günlük hayatın mikro formlarına sirayet ettiği fikri, araştırmanın kavramsal yaklaşımıyla de örtüşmektedir; fakat siyaset kavramı, niteliksel araştırmalarda ancak meta düzlemde yani teorik açılım noktasında anlamlı olabilir. Bu şekliyle operasyonelleştirilemeyecek bir kavramla alan araştırması gerçekleştirmek, odağın kayması gibi bir tehlikeyi barındırmaktadır. Bu sebeple, alan araştırması sırasında siyaset kavramını dar anlamıyla ele almanın daha doğru olacağı düşünülmüştür.

Hegemonik söylemde gün yüzüne çıkan, bireylerin üç aşağı beş yukarı üzerinde mutabakata vardıkları bir "siyaset" anlayışı da vardır. Bir kişi "Ben siyaset konuşmaktan hoşlanmam," dediğinde, kullandığı siyaset kavramı hepimizde aşağı yukarı belli bir imgeleme denk düşer. Bu dar anlamıyla bakıldığında, siyaset, doğrudan yönetim (*ruling*) ve iktidarla (*power*) ilgili bir kavramdır. Yönetim biçimi tercihleri üzerine yapılan sohbetler, yönetenlerin ideolojik tercihleri, performansları ya da yönetmeye aday olan muhaliflerin pozisyonları gibi konular, aslında günlük hayatta benimsenmiş, üzerinde mutabakat oluşmuş "siyaset" kavramıyla ilintilidir. Alan araştırması kapsamındaki derinlemesine görüşmeler, siyasetin bu dar anlamından yola çıkılarak gerçekleştirilmiştir.

Derinlemesine görüşmelerde katılımcılarla, öncelikle onların ideal siyaset tercihleri konuşulmuştur. "Sizce ideal siyaset hayatı nasıl olmalıdır?" sorusunun açtığı geniş sohbet kendiliğinden din ve siyaset arasındaki ilişkiyi gündeme getirmektedir. Daha sonra katılımcılarla din ve devlet işleri arasıdaki ilişkiyi nasıl algıladıkları; laiklik, şeriat, türban gibi tartışmalar ekseninde Türk siyasetinde köşe taşı olmuş meseleleri nasıl yorumladıkları tartışılmıştır. Ayrıca siyasal parti ve siyasetçilerin din hakkındaki görüşlerini önemseyip önemsemedikleri sorulmuş, yaşanan seçim bölgesinde siyasi tercihlerinde dinî inanışların etkisinin olup olmadığı irdelenmiştir. Bu konu kapsamın-

da cemaatler ve siyasi partiler arasındaki ilişkiler ele alınmış, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin geçmişte ve bugün benimsediği din politikaları ana hatlarıyla tartışılmıştır. Din kurallarıyla hukuk kuralları çeliştiğinde nasıl hareket edecekleri sorulmuştur. Ayrıca katılımcılarla son yıllarda yaşanmakta olan "dindar kesim" ve "Atatürkçü, laik kesim" olarak adlandırılan iki grup arasındaki ayrışma hakkında ne düşündükleri konuşulmuştur.

Din ve siyaset arasındaki ilişki siyaset kavramının dar anlamıyla tartışılmış olsa da, bu konu çok geniş ve farklı boyutları barındırmaktadır. Derinlemesine görüşmelerin özellikle dinin siyasetteki yerine ayrılan kısmında "olması gereken" ile "olan"ın çoğu zaman iç içe geçtiği görülmektedir. Bireylerin içinde yaşadıkları toplumu mu kastettiklerini, yoksa siyaset ve din arasındaki ideal ilişkiyi mi anlattıklarını net bir biçimde ayrıştırmak oldukça güç olabilmektedir. Bu durum diğer konularda da geçerli olsa da, siyaset tartışmaları "memleket meseleleri"ni konu alan, zaman zaman odaktan uzaklaşan ifadeleri de içerdiğinden, bu konuşmaların analizi oldukça güç olmaktadır.

Özellikle erkek katılımcılar, kimi zaman yöneltilen sorulardan koparak kişisel görüşlerini aktarmayı tercih edebilmektedirler. Katılımcı eylem araştırması yöntemi ilkelerine göre karşılaştığımız bu durum, Türkiye'de siyasetin günlük yaşamda nasıl deneyimlendiğine dair bilgi vermektedir. Fakat bu durum, din ve siyaset ilişkisinin odaklanılması planlanan beş gerilim ekseninde çıkarsanmasını oldukça güçleştirmiştir. Beş gerilim ekseninde siyaset ve din ilişkisini anlatmak da mümkündür; fakat bu anlatım şekli, siyaset konusundaki temel tartışmaların tam olarak yakalanmasını güçleştirmektedir. Ayrıca böyle bir anlatım, metnin akıcılığını zedelemekte, alanda yapılan tartışmalar sırasında edinilen odağın kaçırılmasına yol açmaktadır.

Bu nedenle, din ve siyaset ilişkisi konusunda edinilen izlenimler, bu konunun, en temel bağlamı olan literatürde de çokça tartışılmış olan din ve demokrasi arasındaki ilişki çerçevesinde tartışılmasının uygun olduğunu göstermektedir. Yukarıdaki

kodlara daha dikkatli bakılacak olursa, tartışılan temel meselenin, dinî düşünce, eylem ve kurumların seküler düzlemde nasıl bir rol oynayacakları ve dinin öncelikleriyle seküler anlayışın nasıl bağdaşacağı temelinde şekillendiği anlaşılacaktır. Audi'nin (2000) kavramsallaştırmasıyla devletin tüm dinlere karşı eşitlik, özgürlük ve tarafsızlık (*equality, libery ve neutrality*) ilkeleri çerçevesinde yaklaştığı düzenin seküler düzen olduğu düşünülürse, sekülerizm tartışmasının en genel düzeyde liberal demokratik devletin inşasıyla ilgili bir tartışma olduğu da anlaşılabilir. Dolayısıyla çoğunluğu Müslüman olan Türkiye'de bu durum, bizi bildik bir soruyla karşı karşıya bırakmaktadır: İslam demokrasiyle uyum içinde olabilir mi? Kısaca bu sorunun dünya literatüründe nasıl tartışıldığını ve araştırmacıların bu literatür hakkındaki değerlendirmelerini sunmadan önce, bu soruya nasıl yaklaştığımızı açıklamamızda fayda vardır.

İslam ve demokrasinin bağdaşıp bağdaşmayacağı meselesi teolojik, ekonomik, kurumsal ya da makro düzeydeki uluslararası ilişkiler gibi farklı disiplinlerin sağladığı araçlarla açıklanabilir. Bu disiplinlerin analiz düzeyleri, bu soruya hep farklı açıdan yaklaşmayı gerektirmektedir. Ama en genel anlamıyla "İslam demokrasiyle uyum içinde midir?" sorusu, cevaplanması oldukça güç bir sorudur. Sorudaki "İslam" bir inanç sistemi midir yoksa bir devlet yönetimi biçimi midir? İslam Müslümanların yaşadığı bir olgu mudur, yoksa temel kaynaklarda aktarılan bilgiler bütünü müdür? Söz konusu "İslam" Endonezya'da tatbik edilen İslam mıdır yoksa Fas'ta gözlemlenen İslam mıdır? Şiilik mi, Sünnilik mi İslam'ın temel karakterini ortaya koyar? Bu karmaşa, soruyu baştan cevaplanamaz hale getirmektedir. Aynı şey demokrasi konusu için de geçerlidir. Demokrasiden bir değerler sistemini mi anlıyoruz, yoksa düzenli yapılan seçimler bir rejimi demokratik yapmaya yeter mi? Demokrasi bir kurumsal tasarım ve bir prosedürler bütünü müdür, yoksa demokrasi belli bir kültürü, belli bir davranış biçimini mi anlatır?

Durumun bu kadar karmaşık olması ve araştırma kapsamındaki yaklaşım düşünülecek olursa, burada cevaplanması gere-

ken ya da eldeki verilerle cevaplanmaya çalışılacak soru, Türkiye'deki Müslümanların demokratik rejimde yaşamakla ilgili algı ve düşüncelerinin ne olduğu, bu noktada yine birey düzeyinde dinî tercihlerin siyasal rejim tercihleri üzerindeki etkisinin ne olduğudur. Dolayısıyla din ve siyaset arasındaki ilişkinin irdelenebileceği ve ampirik bir araştırmayla elde edilen veriler ışığında cevaplanacak soru, Müslüman bireylerin siyasi rejime ilişkin duygu ve düşüncelerini keşfetmeye yönelik olacaktır. "Türkiye'deki Müslümanlar çoğulcu bir toplumda yaşayabilirler mi?" sorusu ilk bakışta oldukça geniş olmasına karşın, ilk elden keşfetmeye yönelik araçlarla toplanmış verinin analizine yön verebilecek bir sorudur.

Aşağıdaki bölümde öncelikle İslam ve demokrasi arasındaki ilişkiyi tartışan dünya literatürüne kısaca değinilecek, daha sonra neden bireyden yola çıkan bir analize ihtiyaç duyulduğu anlatılacaktır. Daha sonra araştırma kapsamında yapılan derinlemesine görüşmelerde bulgulanan, bireylerin demokrasiyle ilgili düşüncelerinin dökümü yapılacaktır. Son olarak, verilerden yola çıkılarak, demokrasinin olmazsa olmazı olan müzakerenin (*deliberation*) ve çoğulculuğun (*pluralism*) dini anlama, yorumlama ve tatbik etme biçimleriyle nasıl bir ilişki içinde olduğuna dair kısa bir değerlendirme yapılacaktır.[10]

İslam ve demokrasi[11]

Arap Baharı olarak adlandırılan süreç son dönemde durumu oldukça karmaşık hale getirse de, Ortadoğu'daki çoğunluğu Müslüman olan ülkelerde demokratik rejimlerin sayısının yok denecek kadar az olması İslam'ın demokrasi önünde en-

10 Araştırmada bursiyer öğrenci olarak çalışan Önder Küçükural'ın Sabancı Üniversitesi Siyaset Bilimi Programı'nda hazırlamakta olduğu doktora tezinde dini anlama, yorumlama ve tatbik etme biçimleri ve çoğulcuk (*pluralism*) arasındaki ilişkiyle ilgili daha detaylı bir analiz yer almaktadır.

11 Bu tartışmanın bir benzeri, Önder Küçükural'ın bu projenin verilerine dayanarak hazırlamakta olduğu, dinî akıl yürütme biçimlerini (*religious reasoning*) konu alan makale çalışmasında ve yine aynı araştırmacının tez çalışmasında bulunmaktadır.

gel teşkil edip etmediği sorusunu gündeme getirmiştir. Rowley (2009), Smith (2005), Huntington (2009), Gellner (1997 ve 1994) ve Lewis (1993) gibi yazarlar İslam'ın demokrasiyle bağdaşmayacağını; Fazlur Rahman (1982), Rached Ghannouchi (aktaran Keane, 1998), Ahmad Moussalli (2001), Abdolkarim Soroush (aktaran Cesari, 2004) ve Tariq Ramadan (2004) gibi yazarlar ise İslam'ın demokrasiye uyum gösterebilecek bir din olduğunu iddia etmişlerdir.

İslam'ın demokrasiyle uyuşmadığını iddia eden yazarlar, İslam'ı yalnızca Kuran, hadis ve sünnette karşımıza çıktığı şekliyle doktriner düzlemde algılamış, İslam'ın özellikle siyaset, ekonomi ve aile yaşamı gibi alanlarda farklı şekillerde yaşanmakta olduğunu, aynı zamanda temel kaynakların çeşitli biçimlerde yorumlanabileceğini göz ardı ederek İslam dinini benimsemiş toplumların özleri gereği modernleşmenin, sekülerizmin ve liberal demokrasinin yeşermesine imkân vermeyecek toplumlar olduğunu iddia etmişlerdir. De Tocqueville, *Amerika'da Demokrasi* adlı eserinde Kuran'ın iyi ahlak ya da toplumsal faziletler yerine sadece inanca vurgu yapmasının demokratik sistemleri zora sokacak köktenci fanatikler yarattığını söylemiştir (De Tocqueville, 1969: 290). Rowley (2009) ve Smith (2005) petrol zenginliği ya da kültürel açıklamalar yerine, İslam'ın doğasını demokrasinin gelişmesinde engel olarak görmüşlerdir. Benzer bir şekilde Huntington, İslam'da ulemaya atfedilen rolü ve şeriatın varlığını hatırlatarak, Batı medeniyetlerinde siyasal liderlikle dinî liderliğin birbirinden ayrı tasavvur edildiğini, İslam'da ise siyasal otorite ve dinî otoritenin ayrılamadığını, bunun demokrasiye engel teşkil ettiğini savunmaktadır (Huntington, 1991: 19). Gellner ise, İslam'ın yaygın olduğu ülkelerde "yüksek İslam'ın" milliyetçilik gibi başka ideolojilerin yaygınlaşmasını engellediğini, bunun da modernleşme ve demokratikleşme için gerekli olan mantalitenin oluşmasına mani olduğunu ifade etmiştir. Gellner'a göre, bu duruma, diğer dinlerden farklı olarak İslam'ın doktriner özü sebep olmaktadır (1994: 14-29). Gellner, çoğunluğu Müslüman olan Türkiye'deki demokratik sistemi sıra dışı bir olgu olarak nitelendirmekte-

dir (1997: 234). Bernard Lewis, İslami doktrinde yasama organının olmamasını ve bireyin toplum karşısında önemsizleştirilmesini demokrasi önündeki en büyük engel olarak görmüştür (1993: 93). Tüm bu yaklaşımlarda İslami doktrinin zaman ve mekâna bağlı olarak farklı şekillerde yorumlanabileceği olasılığı göz ardı edilirken, doktrinin toplumsal yapıların zamandan bağımsız olarak belirlenmesinde başat faktör olarak algılanması bir yandan tarihsel ve sosyolojik gerçekliğin ihmal edilmesine, diğer yandan da toplumsal değişimin açıklanmasını imkânsız hale getirecek teorilerin ortaya atılmasına yol açmaktadır.

İslam ve demokrasinin birbiriyle uyum içinde olduğunu söyleyen yazarlar ise insan hakları, özgürlükler, demokrasi fikri gibi temel meselelerin Asr-ı Saadet döneminden beri İslam'ın özünde var olduğunu söylemekte, bu fikirlerin zamandan ve mekândan bağımsız olarak doktrinde olduğunu ispata kalkışmaktadırlar. Fazlur Rahman, İslam'da liberalizmi ortaya çıkaracak "çifte hermeneutik" dediği alternatif bir yorumlama yöntemi önermiştir (1982). Rahman, önerdiği yöntemde zamanın ve koşulların öneminin altını çizse de, argümanında toplumsal ilişkileri belirleyen ve sabit olan bir İslam anlayışının izlerini görmek mümkündür. Ghannouchi, İslam'ın özündeki demokrasiyi göstermek için içtihat ve şura gibi İslam fıkhında varolan uygulamaları göstermektedir (aktaran Keane, 1998: 29-30). Abdolkarim Soroush ise gerçek İslam'ın siyasal sistemlerin ötesinde bir konuma sahip olduğunu, söz konusu gerçek İslam'ın Batı tarzı demokrasilerde öne çıkan tüm kavramları barındırdığını ifade etmektedir (aktaran Cesari, 2004). Tarık Ramadan ise Batı'daki demokratik devletler bünyesinde barış içinde yaşayan Müslümanları örnek göstererek, İslam'ın özünde demokrasiyle uyumlu bir din olduğunu iddia etmektedir (2004: 158-159).

Bu düşünürler İslam dinini toplumsal yaşamdan bağımsız olarak ele almakta, onun siyasal ve toplumsal öğretilerinin evrensel bir özden geldiği varsayımıyla hareket etmektedirler. Bu yaklaşımlar, bir önceki yaklaşımda olduğu gibi, toplumların sosyolojik ve tarihsel özelliklerini bir kenara bırakarak, bu toplumların yaşayışlarını, demokrasi gibi tarihsel süreç için-

de belirlenen bir olguyu evrenselleştirilen bir doktrin vasıtasıyla açıklamaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla da bu toplumlarda demokrasiyi ortaya çıkaran ya da onun ortaya çıkmasını engelleyen faktörleri anlayamamaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında, bu düşünürler de Huntington (1991), Gellner (1994 ve 1997) ve Lewis (1993) gibi düşünürlerin yaptığına paralel olarak, bu kez dinî kaynaklarda demokrasi lehine kullanılabilecek anlamlar ve alıntılar bulmaya çalışmaktadırlar. Burada yapılan, günümüz siyasal tercihlerine uygun içeriğin, dinin özünde aranmasından ibarettir. İslam ve demokrasi bahsinde tarihsel ve sosyolojik faktörleri hesaba katmayan bu yaklaşım, İslam'ın farklı yorumlarının ortaya çıkışını anlamlandıramamakta, ona tarih ve toplumlar üstü bir anlam yükleyerek bir tür özcülük sorunu doğurmaktadır. Halbuki Moussalli'nin (2001) de ifade ettiği gibi, İslam'ın inanç boyutu ve toplumsal boyutu, birbirinden farklı iki süreci düşünmemizi gerekli kılmaktadır. Moussalli'ye göre, bir tarafta uhrevi bir inanç sistemi, diğer tarafta toplumsal olarak inşa edilmiş bir siyasal sistem vardır. Bu siyasal sistem toplumların ihtiyaçlarına göre şekillenmektedir (Moussali, 2001: 6-10) ve bu iki kategoriyi bir arada düşünmek büyük sorunlar yaratmaktadır. Fakat hiç kuşkusuz, din, insanların davranışlarına etki eden bir olgudur ve demokratik sistemin kuruluşunda da dinin bir etkisi vardır. Sonuç olarak, dinin özünün ya da içeriğinin demokrasiyle uyumunu değerlendirmek yerine, dindarlığın demokratik değerlerle olan ilişkisini tartışmanın, araştırmacıları bu özcü yaklaşımdan kurtarabileceği düşünülmektedir.

Kurumsal sosyolojik yaklaşım

Sosyal kurumları temel alan yaklaşım, İslam ve demokrasi arasındaki ilişkiyi din kitaplarında arayan yaklaşımları iktidar ilişkilerine duyarsız kalmak ve siyasal rejimlerin ve kurumların tarihsel sosyolojik gerçeklerini göz ardı etmekle eleştirmektedir. Stepan'a göre, Ortadoğu ülkelerinde demokrasiye engel teşkil eden temel etmen İslam değil, bu ülkelerde tarih-

sel olarak sorunlu biçimde yorumlanmış laiklik anlayışı ve bu ülkelerin tikel sosyo-politik ve ekonomik özellikleri çerçevesinde şekillenmiş ordu-sivil ilişkileridir (2000). Stepan'a göre, bu ülkelerin tarihsel siyasal-sosyal dinamikleri demokratik rejimlerin olmazsa olmazı çifte toleransın (*twin toleration*) gelişmesini engellemiştir. Demokrasinin bu ülkelerde gelişmemesinin nedeni esas olarak bu çifte toleransın eksikliğidir. Stepan'ın çifte toleransı, siyasal kurumların dinî otoritelere asgari düzeyde bir serbesti imkânı tanımalarından, buna karşılık dindar kişi ve grupların siyasi kurumlardan kendileri için herhangi bir ödün talep etmemelerinden geçmektedir (2000: 33). Fakat Stepan bu yaklaşımda, söz konusu çifte toleransın ne şekilde geliştirileceği, bu toleransın gelişiminin hangi etmenlere bağlı olduğu konusunda herhangi bir analiz yapmamaktadır. Buna benzer bir biçimde Kuru (2007) da, bu ülkelerde, Anglosakson dünyada ortaya çıkmış olan dinî cemaatlere daha fazla serbestlik tanıyan pasif sekülerlik anlayışının benimsenmesi gerektiğini dile getirmektedir. Kuru'ya göre, demokrasinin şekillenmesinin önündeki temel engel, kurumsal düzlemde benimsenmiş olan baskıcı sekülerizm anlayışıdır (2007). Fakat bu noktada şunları sormak gerekmektedir: Demokrasinin ortaya çıkması için çifte tolerans olarak adlandırılan bu gereklilik sadece kurumsal düzlemde anlaşılacak bir gereklilik midir? Siyasiler tarafından yapılacak bir kurumsal tasarım ya da sosyal mühendislik projesi bir ülkede demokratik sistemin hızla ortaya çıkmasını sağlayabilir mi? Siyasal sistemde etkin olan aktörlerin bu farkları tolere etmesi, birey düzeyinde bir bakış açısını da gerektirmez mi?

Hashemi, *İslam, Laiklik ve Liberal Demokrasi** (2009) adlı kitabında, bu sorunun ancak laikliğin aşağıdan yukarıya doğru inşasıyla aşılabileceğini iddia etmektedir. Fakat ona göre, bu aşağıdan yukarıya değişim, öncelikle İslami doktrin düzeyinde olmalı ve ulema tarafından gerçekleştirilmelidir. Hashemi'ye göre, İngiliz düşünür John Locke, İncil üzerine yaptığı çalış-

(*) *Islam, Secularism, and Liberal Democracy* (Tr. Çev. Elif Durmaz, Sitare Yayınları)

malarla Hıristiyan toplumunda böyle bir değişimin yaşanmasına ön ayak olmuştur. Ona göre, John Locke, Filmer'la diyaloğunda liberal siyasal düşüncenin önemli unsurlarından olan "bireylerarası eşitliği" ve "kralın kutsiyet atfedilen üstünlüğünün yersizliğini" doktrin içinde göstermiş, böylelikle modern demokrasilerde gerekli olan siyasal liberalizmin dinî temellerini atmıştır. Hashemi, benzer bir yorumun İslam düşünürleri tarafından da gerçekleştirilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Buna göre, İslami bir demokrasi düşüncesi seküler argümanlarla değil, tam tersine, dinî argümalar vasıtasıyla teoloji içinden gerçekleştirilmelidir. İslam ülkeleri ancak bu yolla seküler, liberal demokratik sistemlere geçebilirler (Hashemi, 2009: 11-22). Bu yaklaşım, demokrasinin gelişmesi için din temelli argümanların oluşturulması gerektiğini söylemesi sebebiyle oldukça önemlidir. Hashemi'ye göre, dinî motivasyonların etkisindeki bireylerin algı dünyalarının bu türden tutarlı dinî argümanlarla desteklenmesi demokrasinin oluşması yolunda önemli bir etken olabilir. Fakat Hashemi, yukarıda kısaca değinilen yaklaşımların (Fazlur Rahman, Ghannounhi ve Sorush gibi düşünürler tarafından halihazırda teolojik çerçevede geliştirilmiş olan İslam'ın demokrasiyle uyum içinde olduğunu iddia eden) neden Ortadoğu'da İngiltere'dekine benzer etkiler oluşturamadığını açıklayamamaktadır. Halihazırda liberalizm ve demokrasi fikirlerini İslam'ın içinden doktriner düzlemde ortaya çıkarmaya çalışan Lockevari birçok İslami düşünür olmasına rağmen, bu düşünceler Müslüman toplumlarını neden Batı'daki gibi etkileyememektedir? Belki de burada sorulması gereken temel soru, geliştirilmiş olan doktriner yaklaşımların toplumdaki kilit aktörler ve sıradan halk arasında ne derece etkisi olduğu ya da bir etkisi olup olmadığıdır. Ayrıca bu siyasal aktörlerin dinî yorumlarının gittikçe çoğullaşan modern toplumların yaşam tarzlarıyla ne ölçüde uyum içinde olacağı da bir tartışma konusudur.

Bu noktada günlük hayatın sosyolojisini hesaba katan ve birey düzeyinden yola çıkan bir bakış açısına ihtiyaç duyulduğu kanaatindeyiz. Dinî motivasyonlu yaklaşımlarla tolerans ara-

sında yakın bir ilişki olduğu birçok Batılı araştırmacı tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Köktencilik, doktriner Ortodoksluk, dinî hüküm verme (*religious judgement*) ile otoriteryanizm, tolerans ve demokratik değerler arasındaki ilişkiler sosyoloji, sosyal psikoloji ve antropoloji disiplinleri çerçevesinde farklı boyutlarıyla ele alınmaktadır. Bu ilişkiyi anlayabilmemiz için, dini algılama, düşünme ve tatbik etme biçimlerinin Müslümanların çoğulcu bir toplumda yaşama istençleri üzerindeki etkisine dair derinlemesine bir analize ihtiyacımız vardır.

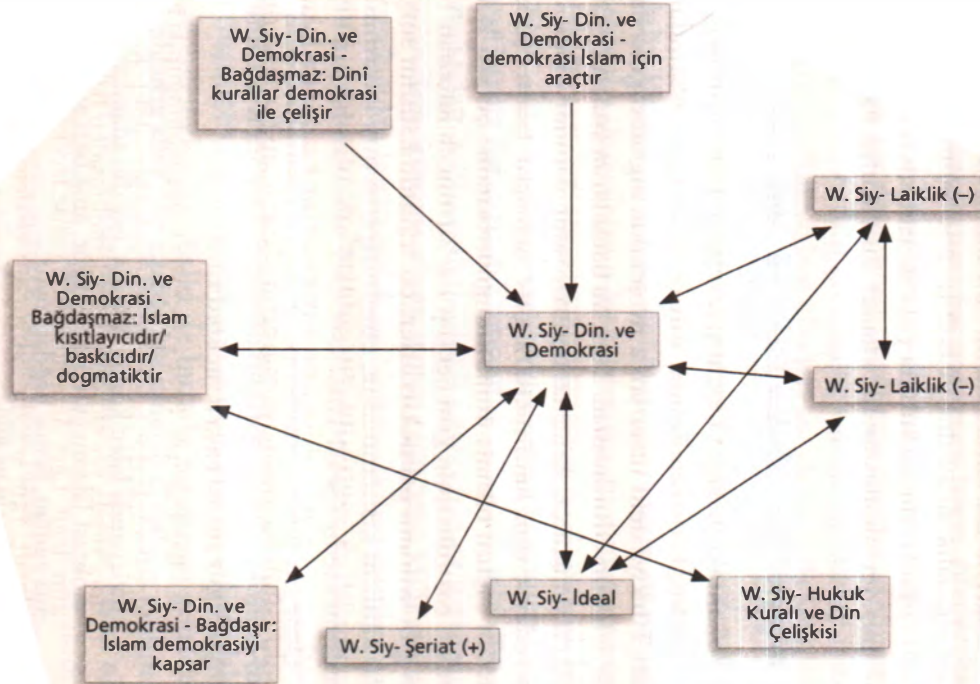
Bireylerin gözünden İslam ve demokrasi

Sokaktaki insanlara ideal siyasetin içinde dinin nerede olması gerektiği sorulduğunda, din ile demokrasi arasındaki ilişkinin Türkiye'deki insanlarca ne şekilde algılandığına dair genel bir izlenim edinilmiştir. Tüm tartışmalarda bazen örtük olarak bazen de açıkça şeriat tartışılmaktadır. Dindar olsun olmasın, neredeyse tüm katılımcılara göre, siyasette İslam "şeriat'ın yönetim biçimi olması anlamına gelmektedir. Şeriatı korkutucu bulan katılımcılara göre, şeriat ile "örümcek kafalılar" İran'daki gibi iktidara gelmektedirler; bu rejimde kadının sosyal yaşama katılımı kısıtlanmakta, cumhuriyetin tüm kazanımları kaybedilmektedir (Şekil 10).

Örneğin dinin demokrasiyle bağdaşmadığını, dinî kuralların demokrasiyle çeliştiğini düşünen öğretmen katılımcı bu konuyla ilgili şunları söylemektedir:

> – İslam'la demokrasi bağdaşır mı? Valla genelde, işte bu televizyonda falan konuşmalarda, işte din adamları ya da işte demokrasi İslamiyet'te böyle diyor, ama bazı şeyleri kıyasladığınız zaman, bence bağdaşmıyor.
>
> • *Mesela ne gibi?*
>
> – Ne mesela, işte cumhuriyet döneminde yapılmış, işte kadın erkek eşit miras almaya kalkmış. Ondan önce neymiş, kadın eksik etek, evde otursun. Hatta bu yaz bir arkadaşımız diyor, öğretmen arkadaşımız, baba malı bölmüşler, işte bilmem

ŞEKİL 10
Siyaset: Din ve Demokrasi



kaçta kaçı yapmışlarsa, işte İslamiyet'te öyleymiş eskiden. Hatta ben dedim ki "Ya saçmalama Naciye," dedim, "Dava et," dedim. Yani eşinden de ayrılmış bir arkadaş. "E sen ihtiyaçlı da sayılırsın, iki çocuğun var, abinler üç alırken sen niye bir alasın?" Ki ben mesela öyle bir şeyin olduğunu İslamiyet'te, erkeğin daha fazla aldığını biliyordum da, öyle oran moran yani tahminen öyle bir şey dedi. Çok garip buldum ve dedim ki yani "Okumuş bir insan olarak icabında işte abim, işte annem kötü olacaktı benimle falan" Dedim "Ne alakası var, yani ne olursa olsun" dedim, yani "Seni aptal yerine yani bir şekilde seni orada sömürmüşler ya da kullanmışlar, yani öyle iyi olacağına kötü ol," dedim. Kesinlikle yani ben demokrasiyse nerede o zaman? Öyle değil mi? Ya da kadın evdeyse çocuğa bakacak, çalışmayacaksa, eşine tabiyse sizce eşitlik var mı? Ya da bir evlenme olayı, yok işte birkaç evlenebiliyor da hepsine eşit davranıyorsa günah değil. Ya böyle bir mantık var mı? Yani bilemiyorum, ben çok mantıklı bulmuyorum. Ve demokrasi, ya haksız mıyım Zeynep hanım? Yani nasıl demokrasi öyle? Yani hiç ben bilemiyorum. Kesinlikle inanmıyorum. (...) Yok. Ben çok çok uçuk. Yani her şeyde şey derim. Bilmiyorum böyle, seviyorum bazı şeyleri yapmayı... (Erzurum, kadın, 40)

Kadının konumunu vurgulayan ve toplum içinde başka inanç gruplarının olduğunu söyleyen bir katılımcı, İslam'la demokrasinin bağdaşmayacağını şu sözlerle anlatmaktadır:

- *Peki, İslam'la demokrasi bağdaşır mı?*

– Bağdaşamaz. Belli şeyler söz konusu olduğunda işte sağcılık solculuk, din, ateizm, para bunlar bir şekilde bir insanın birinci sırada yer aldığı zaman demokrasiden bahsetmek mümkün değil. Eğer demokrasiden bahsedeceksek ilk sırada insan olmalı. Yani sen dini alıyorsun ve demokrasiden söz ediyorsun. Nasıl olacak bu. Olamaz ki. Her insan Müslüman olmak zorunda değil, Hıristiyan olmak zorunda değilsin. Bir toplumda birçok insan var, birçok mezhep var. Bunlar aynı çatı altında toplarsınız, ama bunların hepsine aynı kuralı sunamazsınız. Çünkü insanların inançları var, inançlar sorgulanmaz.

Sen neden ateistsin denilemez. Ama sen ateistsin, sen gel şöyle yap ya da sen şöylesin, gel böyle yap. Yani ayırmadan arkada dur diyemezsin.

• *Peki, İslam'ın teorisini düşündüğünde, felsefesini düşündüğünde demokrasiyle bağdaştırabiliyor musun?*

– Onda da kadın erkek şeyi devreye giriyor. Kadının hiçbir şekilde toplumda olmadığı bir İslam motifi var. Bunda mı demokrasiden bahsediyorsunuz? Bunda itilip kakılan bir kadın varken, kadının insan olarak görülmediği bir şeyde bahsedilemez diye düşünüyorum (Denizli, kadın, 22).

Yine kadının İslam'daki statüsünü temel sorun olarak gören, sivil toplum örgütü çalışanı bir kadın İslam'ın demokrasiyle bağdaşamayacağını anlatıyor:

"Evet, çok zor, çünkü demokrasi demek yani kişisel kişilerin, dediğim gibi, yani istedikleri gibi yaşamalarına olanak kılan bir kavramdır, değil mi demokrasi? Demokrasi bir şekilde özgürlük demektir, böyle bir özgürlüğü nasıl olacak ki yani sonuçta kısıtlanıyorsun, kadın olduğun için kısıtlanıyorsun. Demokrasi bunun neresinde? Din adına kısıtlanıyorsun, o zaman dinle demokrasiyi nasıl bağdaştıracağız? Çok zor. Zor, en azından bugünkü İslam anlayışı var olan yaygın İslam anlayışı konuşursak zor." (Diyarbakır, kadın, 51).

Öte yandan, "Şeriat İslam hukuku demektir. İslam bizim inandığımız ve iyi olduğunu düşündüğümüz din olduğuna göre, Osmanlı şeriatla çok iyi yönetildiğine göre, şeriat da en uygun yönetim biçimi olabilir" şeklinde ifadelere de rastlanmıştır.

"Şimdi şöyle söyleyeyim, bu hemen bir anda 'Hemen bunu kaldıralım, İslam hukukunu getirip koyalım,' dediğiniz zaman, ona ne şu an şeyimiz müsait bu yeterlilikte bir ittifak etmiş âlimlerimiz müsait bence, ne de, ne de şu an toplumumuz buna müsait ama, ama 'Hangisi doğrudur?' derseniz, ben kayıtsız şartsız din hukukunu çok daha doğru olduğuna inanmış bir insan olduğum için... Bence birçok şeyde eğer biz dine müracaat edersek... Birçok kanunu, kuralımızı da çok daha fazla

rahatlıkla faydalanabileceğimize inanıyorum. Çok eskiden, örneğin Osmanlı'dan birçok şeyin ben İslam dininden işte danışarak veyahut da ondan feyiz alınarak yapıldığını gözlemliyoruz biliyoruz. Ama maalesef bir itilaf var bazı hususlarda, hadi o itilafları vazgeçtik, ittifak edilen konuların bence kanunlaşmasında hiçbir beis yoktur." (Adana, erkek, 38)

Bu bakış şöyle özetlenebilir: İslam'ın, özel olarak şeriatın, insanın, sahip olduğu cüzi iradeyle anlayamayacağı bir hikmeti olduğuna inanılmaktadır. Bu inanışa göre, bu hikmet insanın çıkarına hizmet etmektedir. Anlamasak da, bugün İslam'ın yol göstericiliğini benimsersek sonunda bundan avantajlı çıkacak olanlar yine Müslümanlar olacaktır. Allah'ın sözünde bizim kavrayamayacağımız iyiler mevcuttur, kendi aklımızla yapacağımız yasa mutlaka insanın hatalarından pay alacaktır.

– Şimdi şeriat kavramını bir kere kanla ilişkilendirmemek gerekiyor. Şeriat eşittir kan eşittir ölüm eşittir kol kesmek değil. Bir kere bunu çok net bir şekilde dile getirmek lazım. Şeriat kelimesi korkulacak bir kelime değil diye düşünüyorum. Tam manasıyla uygulandığında, gerçekten tefsiriyle, fıkhıyla, kelamıyla, akaidiyle uygulandığında, mealiyle tam manasıyla uygulandığında...

• *Hukuktan çok daha iyidir mi diyorsunuz?*

– Kesinlikle ve gerek ekonomik anlayış olarak, gerek siyasi anlayış olarak, gerek toplum düzeni olarak, içtimai yaşam olarak hepsini çok güzel düzenlediğini düşünüyorum ki zaman içerisinde bilimsel gerçeklerin ortaya koyduklarıyla baktığımızda İslam'ın bunların hepsini tam manasıyla ortaya koyduğu, bunları tam manasıyla gösterdiği, her şeyin işaretini verdiği. En basitinden, mesela 1.400 yıl önce Kuran'da tuzlu suyla tatlı suyun karışmayacağı, karışmadığının dile getirildiği söz konusu. Yüzyıllar sonra Kaptan Cousteau bunu buluyor. Bunlar gibi binlerce örnek söz konusu, binlerce örneği verebiliriz. Şimdi her şey çok açık ortadayken de yok saymanın bir mantığı yok diye düşünüyorum. Ama bir alışılmış nefsani arzular var, kolay kolay... Mesela uzun süre matbaa Osmanlı'ya gir-

medi. Osmanlıya matbaanın girmemesinin temelini din eksenli olarak gösterdiler. Herkes bunu çok net bir şekilde biliyor ki matbaanın Osmanlıya geç girmesinin temel sebebi, el yazmasıyla para kazanan insanların bunun İslam'da yeri olmadığını dile getirmesiydi. E şimdi herkes kendi nefsani arzularından vazgeçtiğinde, hoşgörüyü kendine şiar edindiğinde İslam'ın da şeriatın da korkulacak bir şey olmadığı ortaya çıkacak... Gerçekten hakkını veren insanlarla karşılaştığımızda gerçek olacak. (Denizli, erkek, 32)

Burada katılımcı, doğru yorumlanan ve anlaşılan İslam'ın iyi, doğru ve güzelin kaynağı olabileceğini anlatmaktadır; bu düşünce içinde şeriat da korkulacak bir rejim değildir. Bunun yanında pragmatik yaklaşım, buna zıt olarak, İslam'daki ceza anlayışının korkutuculuğunu öne sürerek, toplumsal olumlu sonuçlar almada şeriatın, dolayısıyla dinin daha etkili olabileceğini de ileri sürebilmektedir. Kısacası, "Şeriat'ın kestiği parmak acımaz" anlayışı sıklıkla öne sürülen bir yaklaşımı işaret etmektedir. Bu anlayışa göre, seküler bir düzende parlamentoyla belirlenen yasaları uygulama (*law enforcement*) sorunu yaşanmaktadır. Ama işin içinde şeriat düzeninde, çıkan yasaların caydırıcılığı çok daha etkili hale gelecektir. Dinin kesinliği ve Allah kelamının gücü olumlu sonuçlar doğuracaktır. Bu anlayışta siyasetin daha çok düzen sağlama aracı olarak anlaşıldığının altını çizmek gerekiyor. Sağlanan düzen, dinin olumlu etkisi olarak sunulmaktadır.

"Şeriat hani derler ya 'Şeriatın kestiği parmak acımaz' diye, aslında biraz da şeriat olması lazım. Çünkü şeriattan korkacak insanlar mesela İran'da suç işleme oranları düşüktür, Türkiye'de daha fazladır. Ben de bazı şeriatı savunuyorum, şeriat gelsin diyorum. Çok affedersin, çok yanlış yapanlar oldu mu, o şeriatın o kanunlarını görür veya şu andaki bizim meclis kanunlarında hiçbir şey yok Adama, çok affedersin, öyle suçlar duyuyorum ki kendi tüylerim diken diken oluyor, yani çok adi suçlar, işte şeriat o suçlarını engeller, şeriat olacak en önce." (Trabzon, erkek, 50)

İslam'ın kamu düzenini sağlamadaki etkinliğini anlatan bir katılımcı, bir yandan "Türkiye, İran olamaz," derken, öte yanda da Osmanlı devlet yönetimini övmüştür:

> "Yani sonuçta bunları sen ben gibi muhafazakâr bir çevreden yetişmiş işte İmam hatipte okumuş, namazını kılmış sonra da iktidar olmuş bir insanlar yani bunlar. Yoksa bunlar bölücü falan filan değiller yani sonuçta Türkiye'yi bir İran yapamazsın yani bir Afganistan yapamazsın zaten imkansız diyorum ya çünkü Osmanlıdan beri bizim Osmanlı sadece Türklerin devleti değilmiş zaten yani Osmanlı'nın içinde elli tane millet varmış. O yüzden bunu yapamazsın hadi yaptın bugün hadi tamam Müslümanları kapattın böyle bir yerdeymiş onları kapattın Müslümanları kapattın... ee... Hıristiyanlara kapan diyemezsin. Onlar Hıristiyan çünkü... ee... onlar açık onlar kapalı olmaz. Ya ne bileyim şimdi çıkıp da bütün meyhaneleri kapatamazsın, ya adam kardeşim işte gayrimeşrudur içiyordur anlatabildim mi! Bu yani bunu yapamazsın sonuçta çok bunlar zor şeyler hani insanların böyle çıkıp ta; aa, biz şeriat, yani onların tabiriyle şeriat gelecek o gelecek, bu gelecek hepimiz telef olcağız biteceğiz bizi kesecekler, asacaklar falan değil yani. Mesela Osmanlı da altı yüz sene önce otuz altı defa mı, otuz beş defa mı ne, el kesme cezası uygulanmış, hani öyle şeriatta mesela şey vardır, derler ki işte şeraitte zina yapanın cezası şeydir, karşılığında ölüm recim cezası değil yani şöyledir; evli bir erkek bekâr kadınla yaparsa evli erkek recim cezası olur, anlatabildim mi! İki bekârsa bekâra şey yok, kırbaç recim cezası var, o da şudur, bak kapı açılacak, içeriye dört kişi girecek dört tam akıllı insan, akıllıvari akıllı insan girecek; kadınla erkeği aralarından kılıç geçmeyecek derecede görecekler, ondan sonra kadının huzuruna gidecekler, diyecekler ki 'Biz bunları böyle gördük, evet tamam gördük,' derlerse ve bu adamların şahidi haksa, yani bu çevrede iyi bilinen insanlarsa, o zaman o insanlara taşla ölüm cezası var. Mesela bak, mesela şöyle bir olay vardır; adamla kadın zina yapıyor diye çıkarmışlar, kadın demiş ki siz gördüğünüz üç demiş biz gördük, dördün-

cü demiş ki ağla demiş, bunlar demiş yorganın altındaydı demiş, yorganın içinde de böyle bir kıpırdanma vardı demiş, gözünle daha görmeden mesela yorganın altında oldukları gördüm demiş, o zaman demiş, şey yok demiş, suç yok demiş mesela, anlatabildim mi! Hani insanlar o zaman diyor ki 'Aa zina yaptı hadi taşla!' değil, yani İslam sonuçta, evet şu var, gelmiş geçmiş en ağır hukuk; ceza hukuku, Roma hukuku ve İslam hukukudur. Çünkü İslam der ki; 'Kardeşim bir insan kötüyse, kötüyü alıp, nasıl yani böyle bir çimin varsa, içindeki ayrık otları temizliyorsan, onu da öyle temizleyeceksin,' der yani. "Huzurla yaşamak için kötüleri yok edeceksin der,' der yani, bu sonuçta Amerika'da bile var yani şu an. Bugün Türkiye'de af var, yani çıkıyorsun adam öldürmekten, ama Amerika'da bir adam öldür bakayım yirmi beş sene "Prison Break"teki gibi kaçamıyorsa yani, ömür boyu kaçma, çıkma şansın yok yani." (Denizli, erkek, 30)

Ayrıca, siyasetçinin dindarlığının Allah korkusu olan insandan zarar gelmeyeceği anlayışından yola çıkarak önemli olduğunu söyleyen kişiler de şeriatı savunmaktadırlar. Burada din insanı doğrulara yönlendiren, yanlışlara sapmasını engelleyen bir etmen olarak algılanıyor, siyasetçinin dürüstlüğü de dine bağlanmaktadır. Bu anlayışta gerçekten Allah korkusu olan insandan zarar gelmez. Allah'a hesap verecek olan ve Allah korkusu olan siyasetçi işini düzgün yapar. Bu zihniyet kendisini negatif anlamda da ifade edebilmektedir: "Sen inanan insansın, hiç Allah korkun yok mu!" şeklinde de Müslüman siyasetçiden hesap sorarken dinin bu araçsal-pragmatik yönüne vurgu yapabilmektedir.

– Genelde, hani gerçekten Allah korkusu olan insanlardan zarar gelmez, buna inanıyorum yani.

• *Onu soracaktım. Sizce dindar siyasetçi daha mı güvenilir?*

– Dindar siyasetçi daha güvenilir gerçekten. Böyle Allah rızası için yaptı mı, yaparsa daha güvenilir tabii ki.

• *Yani daha güvenilir, mesela daha şer yolsuzluk yapmaz, dürüst davranır?*

> – Hz Ömer gibi mesela bir nehrin kenarında ağlıyor Ömer niye ağlar biri nehrin kenarında, Dicle nehrinin kenarında: "Bir koyun ölürse, Allah-u Teala bunu hesabını bana sorarsa, ben buna nasıl cevap vereceğim?" Böyle gerçekten bu düşünceler. (Trabzon, kadın, 40)

Demokrasinin nasıl anlaşıldığı bir kenara bırakılırsa, şeriatı olumlu gören yaklaşımlarda demokrasiyle ilgili iki bakış açısı ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, genel olarak İslam'ın özelde ise şeriatın demokrasinin özünü yansıttığı düşüncesidir. Doğruluk, dürüstlük ve adalet siyasal sistemin olmazsa olmazıdır; İslam da bunu sağlamaktadır. Kurallar katı olsa da, yukarıdaki katılımcının belirttiği gibi, ABD'deki katı sistem bir demokrasidir. Türkiye'deki demokrasinin gelişimi de buna ihtiyaç duymaktadır. Katılımcıların bir siyasal rejim olarak demokrasiyi ne kadar anladıkları çok açık değildir. Burada vurgulanan, güçlü bir devletin oluşturulmasına ve adil bir siyasal sistemin kurulmasına duyulan özlemdir. Demokrasi, Türkiye'de ve dünyada sıklıkla dile getirilen ve arzu edilen bir rejim olarak sunulduğu için, birçok katılımcı tarafından da "iyi bir şey" olarak algılanmaktadır, dolayısıyla İslam'la demokrasinin uyuşup uyuşmadığıyla ilgili tartışma genellikle iki iyi şeyin birbirleriyle uyum içinde olduğunu ispata yöneliktir. Diyarbakır'da yaşayan bir kadın (yaş 22) "Din ve demokrasi bir arada olur mu?" şeklindeki soruyu, "Valla demokrasi de güzel, dinimiz de güzel, niye olmasın? Olmalı!" şeklinde tam da bu tespitimizi doğrular nitelikte cevaplamıştır. Denizli'den bir erkekle (yaş 26) yapılan görüşmede ise şu yanıt alınmıştır:

> "Kesinlikle bağdaşır. Demokrasi bildiğimiz şeyse İslam'dır. İslam da demokrasidir. Hatta demokrasinin İslam'dan öğreneceği çok şey vardır."

Görüşülen kişi bu sözleriyle demokrasiyi olumlarken asıl kaynağın İslam olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte, bazı katılımcılar Batılı bir kavram olması sebebiyle, demokrasiye karşı tepkilidirler. Bu yaklaşıma göre, demokrasi İslam'la

bağdaşamaz ve Batı'dan ithal edilecek her şey gibi demokrasi de sorunlu bir şeydir. İslam, Batı'nın geliştirmiş olduğu demokrasinin çok ötesinde bir alternatif olarak görülmektedir. İslam'ın kabul edilmesi durumda demokrasiye de gerek kalmayacaktır. İslam'ın demokrasi'den değil, demokrasinin İslam'dan öğreneceği çok şey vardır:

> "Bir kere, ben kendimi mesela demokrat olarak tanımlamıyorum, yani demokrasi en iyi yönetim biçimidir demiyorum. Ama diktatörlüğe göre tercih ederim, yani tabii ki yani ehveni şer diye bir şey var ya. Şimdi batının geldiği nokta Hıristiyanlığın dogmatik şeyinden kurtularak demokrasiye olması onlar için çok ileri bir boyut diye düşünüyorum. Onlar bu olayı nasıl çözmüşler? Bu Hıristiyan dogmatizmden kurtulmak için laikliği üretmişler ve dini bir kenara atmışlar, onlar ancak böyle kurtulabilmişler çünkü. O kopmanın hâkimiyetinden zihniyetinden ancak Öyle kurtulabilmişler İslam'da böyle bir süreç yok. Yani İslam'da böyle bir dogmatizm olmamış, yani her ne kadar saltanat vesaire olmuşsa, sivil görüşler de her zaman olabilmiş. Her ne kadar eleştirsek de, o tarihi bu kadar baskıcı bir şey olmamış, yani dolayısıyla, biz İslam dünyası olarak bu batının şeyini getirdiğiniz zaman uymuyor yani hiç örtüşmüyor. Çünkü İslam'la Hıristiyanlık aynı değil." (İstanbul, kadın, 40)

Dindar katılımcıların büyük çoğunluğu, İslam ve demokrasinin uyum içinde olabileceğini belirtmişlerdir. Fakat özellikle demokrasi rejiminin anlamını bilerek onu eleştiren dindar bir kesim de vardır. Bu kesim, yukarıdaki konuşmada olduğu gibi, Doğu toplumlarıyla daha uyumlu olabilecek siyasal rejim alternatiflerini düşünmektedir. Bu noktada İslam'ın siyasete ilişkin detaylı bir öneri geliştirmediğini, bu alanı insanların tercihine bıraktığını düşünenler de vardır. Bu kişilere göre, İslam sadece adil olmayı emretmiştir, ama adaletin ne şekilde sağlanacağına ilişkin kararları toplumlara bırakmıştır.

> "Yani tarihe baktığınızda da, Müslümanların yönettiği toplumlara da baktığınızda, gündelik hayatı tanzim ederken aslın-

da hem Kuran'dan yola çıkan, ama aslında orada farklı insanların, farklı inançlı insanların yaşamasını da mümkün kılan. Yani müzakereye de şey yapan, yani ta Medine'deki peygamberin kurduğu devlette bile Yahudilerle ortak mutabakat halinde bir devlet kuruyor. Yani onlara Kuran şeriatını uygulamıyor. Onlar kendi şeriatlarını kendi şeylerini uyguluyorlar, o açıdan bu bunun, yani siyasi sistemin biraz gene ben dönemsel olduğunu düşünüyorum. Yani bugün evet demokrasi şu an için, hani en katılımı sağladığı için farklı insanlara müzakere imkânı verdiği için hani en yaşanabilir şey gibi gözüküyor. Ama hani mesela demokrasinin ideal ulaşabilir bir sistem olduğunu da söylemiyoruz, yani söyleyemeyiz diye düşünüyorum ben. Yani şu an için en önemli İslami sistem falan diyemeyiz, mesela benim okuduğumda hoşuma giden şeylerden birisi. Şöyle İslami hayır diyenler var da, o açıdan diyorum, yoksa şöyle bir şey, yani aslında hani şeydeki o asrı saadetteki ilk halifelerin falan seçilişini, sonraki dönemlere bakarsak aslında Müslümanlar için önemli olan siyesi otoritenin başa nasıl geldiği değil. Yani illa seçimle gelmesi gerekmiyor atamayla da gelebilir seçimle de gelebilir, babadan oğla da geçebilir. Bizim için önemli olan kısmı otoritenin adil olması. Yani o yüzden hani şu andan bakıp da işte şu an demokrasi var en iyi sistem Bush'ta demokrasiyle aslına bakarsanız... Tabii ki çok şey kavram, ama tabii... şey, ama şeyi garanti etmiyor zaten, hani seçimle insanların başa gelmiş olması, o sistemin daha eşitlikçi daha adil olacağı. İnsanların o ortamda daha iyi bir hayat süreceğinin garantisi mi? Bugün Hitler de seçimle gelmişti ona bakacak olursak, yani önemli olan mekanizmanın daha şey yürümesi, daha yani soyut kalıyor biraz adalet ama..." (İstanbul, kadın, 43)

Farklı siyaset ve din algılarıyla çoğulculuk ilişkisi

Din ve demokrasi arasındaki ilişkinin daha derinlerdeki başka bir meseleyle de ilgili olduğu düşünülmektedir. Araştırma kapsamında özellikle dindar kesimlerle yapılan derinlemesine görüşmeler, dini anlama, yorumlama ve tatbik etme biçimlerin-

de aktörler arasında büyük niteliksel farklar olduğunu göstermiştir. Dini yaşayış, algılama ve bunlardan yola çıkılarak ortaya konan akıl yürütme biçimlerinden bazılarının çoğulcu bir toplumda yaşamayı kolaylaştırmasına karşılık, bazılarının toplumsal çoğulculuğa tehdit oluşturduğu görülmektedir.

Çoğulculuğu tehdit eden yaklaşım

Bazı bireyler iyi, doğru ve güzel anlayışlarını belirlerken tek bir doğrunun evrensel olduğunu, bunun da kendilerinin inandığı doğru olduğunu düşünmektedirler. Dinî inanışlarında bu yargıya sahip kişiler, ideal siyaset düşüncelerinde de çoğulculuğa ve farklılığa tahammül gösterememektedirler. Bu yaklaşım farklı düşüncelerle beraber bulunmayı değil, onlarla mücadele etmeyi, mümkün ise onları ortadan kaldırmayı/bertaraf etmeyi kendine amaç edinmektedir. Bu düşünce biçimi, yukarıda kısaca bahsettiğimiz Audi'nin (2000) sekülerizmin prensipleri olarak saydığı eşitlik, özgürlük ve tarafsızlık ilkelerini baştan reddetmektedir. Bu prensiplerin benimsenmesi öncelikle diğer bireylerin din ve vicdan özgürlüklerini ve otonomilerini kabul etmeyi gerektirmektedir. Oysa söz konusu zihniyete göre, doğru tektir. Gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerden birinde, avukat olduğunu belirten bir katılımcı, farklı düşüncelerin varlığının kendi dünyasına tehdit olduğunu anlatmış, buradan yola çıkarak kendi ideal siyaset fikrini felsefi düzeyde temellendirmeye çalışmıştır. Bu kişiye göre, "politika" kelimesi günümüzde "çokyüzlülük" ve "yalan" kelimeleriyle aynı anlama gelmektedir. Politika "dürüst" insanların yapabileceği bir uğraş olamaz:

> "Siyaset, yani yaşamın tamamı, yani şu anda yaptığımız şey tamamen bir siyaset, yani biz aslında dernekte siyaset yapıyoruz; bunun için parti kurmaya gerek yok, siyaseti partisel şeye çabaya indirgemek partisele indirgemek zaten son derece yanlış ve kısırlık da buradan kaynaklanıyor. Politika her ne kadar siyasetin Latince karşılığı olarak karşımıza çıksa da, aslında siyasetle politika arasında fark var. Yani kavramın ontolojik ya-

pısıyla itibariyle fark var. Siyaset bir eğitim amacıdır, kavram itibariyle seyislikten gelir, at yetiştiriciliğidir. Politika ise işte meselelere biraz çoğul bakmayı, ama aynı zamanda demagojiyi, aynı zamanda çok yüzlülüğü ifade eden bir kavramdır. Bugün itibariyle baktığınız zaman, ikisi birbirinin yerine kullanılan kavramlar, ama politika bana göre biraz daha dar, şey gibi geliyor, kavram gibi geliyor, yani daha çok partilerin içerisinde bulundukları iş ve ilişkilere politika deniyor. Siyaset bütün yaşadığımız çağla ilgili, toplumla ilgili, yaşadığımız ülkeyle ilgili, içinde yaşadığımız sistemle ilgili, sizin düşünüş biçimiyle ilgili ve bunu sunuş biçiminizi ifade eder, yani ben eğer bu konularla ilgili bir şeyler düşünüyor ve sunuyorsam topluma, toplumu bu alanda bir yere yönlendiriyorsam veya topluma bir şey bir vizyon sunmaya çalışıyorsam, bütün bu yaptığımız şeyin bir siyaset olduğunu düşünüyorum." (Diyarbakır, erkek, 36)

Yukarıda yer verilen alıntıda, katılımcı, siyaset kelimesinin kökeninin seyislikten (at yetiştiriciliği) geldiğini ve bu kavramın insanları doğruya yönlendirmeyle alakalı olduğunu anlatmaktadır. Buna karşın, politika kavramı çoğulculukla ilgilidir, bu da toplumsal dayanışmayı örselemekte ve toplumsal sorunların doğmasına yol açmaktadır. Bu sözler, inançta olduğu gibi siyasette de tekçi yaklaşımın benimsendiğini dile getirmektedir. İslam tüm doğruların kaynağıdır, bireyler Cumhuriyet'in ilk yıllarından beri yaşanmakta olan ulus-devletleşme ve modernleşme süreciyle manevi değerlerinden ve özlerinden koparılmışladır. Bu bireyler doğruyla yanlışı birbirinden ayıracak durumda değildirler. Radikal modernleşme süreci nedeniyle İslam'ın mesajı bireylere ulaşamamaktadır. Fakat şayet İslam topluma ve bireylere etkili bir biçimde anlatılırsa, bireyler sonunda şeriatın en iyi yönetim biçimi olduğunu keşfedecek, İslam'ın ihtiyaç duyulan gerekli kaynaklara fazlasıyla sahip olduğunu fark edeceklerdir. Bir başka avukat da bu doğrultuda şunları söylemiştir:

"Fakirlik olmazsa, insanlar midesini değil aklını kullanır; çünkü midesini düşünmek zorunda kalmayacak, kafasını kul-

lanacak. Aklını kullanan da bize göre İslam'ı tercih edecektir, rabbini tanıyacaktır. Cehalet olduğu müddetçe; cehalet de her türlü suçtur, hırsızlık her türlü şey olur. Ama eğer cehalet yoksa, cehaleti yenebilirsen, bilgili akıllı insanlar bize göre ister istemez rabbini tanıyacaktır ve o insan yine İslam'a yönelecektir, maneviyattan yoksun olmayacaktır. Yani bu insanın şeyi varsa, ihtilaflar [fikir ayrılığı] cehaleti getirir, fakirliği getirir, fakirlik ve cehalet ihtilafları getirir. Bununla mücadele ediyoruz, bunu bertaraf etmeye çalışıyoruz ve bunları yapabilirsek toplumun temel sorunu ve ihtilafların olmadığı şeyde de toplum birlik ve beraberlik içerisinde olur." (Diyarbakır, erkek, 43)

Eski bir Diyanet İşleri Başkanı'yla yapılan görüşmede, kendisi bu duruma işaret ederek özeleştiride bulunmuştur. Ona göre, Türkiye'de aslında din adamlarına laikliğin gerçekte ne anlama geldiği değil, laikliğe rıza göstermeleri gerektiği öğretilmektedir. Bu anlayışa göre, laiklik aslında İslam'la çelişki içindedir, Müslümanlık'ı gerçek anlamda yaşayan bir kişi laik bir düzende iyi bir Müslüman olamaz, dolayısıyla modern ulus-devlet içinde yaşayan Müslümanlar, sistemi değiştirecek güçleri yoksa, laikliğe rıza göstermelidirler. Tekçi anlayışla kavranan İslam, çoğulculuğu önüne koyan, devletin tüm dinî gruplara eşit mesafede olduğu demokratik ve laik bir düzeni bu bakımdan içselleştirememektedir. Tekçi anlayış hayalini kurduğu siyasal rejimin gerçekleşmesi dışında farklı tercihlerin de var olduğunu kabul edememektedir.

Bu bir düşünme biçimi, dünyaya bakma tarzıdır. Stenner, bu tarzı *Authoritarian Dynamic* adlı kitabında etraflıca incelemiştir (2009). Otoriterlik özelikle ortak değerlerin tehdit altında hissedildiği dönemlerde birliği ve aynı olma hissini korumaya çalışan, algılanan tehdit karşısında fonksiyonel olarak ortaya çıkan tekçi anlayışın ta kendisidir. Stenner otoriter dinamiği baskın bireylerle gerçekleştirilen deneysel çalışmalarda, bu bireylerin, birlik ve beraberliğin olmadığı yönündeki haberlere şiddetli tepki göstermelerinin dikkat çekici olduğunu belirtmek-

tedir. İslam'ın başka yorumlara kapalılıkla birlikte siyasette de çoğulculuğa ve farklılığa tahammül edememe tavrını otoriteryan dinamikle açıklamak mümkündür. Demokratik rejimlerde ihtiyaç duyulan farklılıkların bir arada olduğu, müzakereyle orta yolun bulanabileceği yapıların bu kişilerle kurulmasının güç olacağı kanaatine ulaşılmaktadır.

Bununla birlikte, bu durumun dinle de doğrudan alakası olmadığı düşünülmektedir. Bu tekçi yaklaşıma çok benzeyen bir başka yaklaşım, kendilerini Atatürkçü-Kemalist olarak tanımlayan bireylerde de görülmektedir. Aşırı solcu olduğunu iddia eden kişiler de tek doğruda ısrar eden bir yaklaşım sergileyebilmektedirler. Burada asıl vurgulanması gereken, farklılıktan çok birliğe vurgu yapan, çoğulculuktan ziyade çoğunluğun değerlerini öncelemeyi kendine şiar edinmiş zihniyetteki otoriterleşme eğilimi olmalıdır. Türkiye'nin yakın tarihinde birçok ideolojik akımın bu düşüncenin fazlaca etkisinde kaldığını düşünüyoruz. Benzer bir etkinin izlerini bazı dindar bireylerde de görmek mümkündür. Bu zihniyet dünyasının oluşumu hiç kuşkusuz Türkiye'deki politik iklimle de alakalıdır ve bu oluşumun ardındaki dinamikleri araştırmak Türkiye'deki bazı darboğazların anlaşılmasında bizlere önemli ipucu verebilir; fakat bu çalışma, bu araştırmanın kapsamı dışında kalmaktadır.

Çoğulcu dindar yaklaşım

İyi, doğru ve güzelin ne olduğu konusunda evrensel ve tekçi bir düzlemin tanımlanamayacağını vurgulayan, dini de bu şekilde anlayan ve yaşanan ile ideal siyaset anlayışlarında çoğulculuğu arzulayan dindarlar da bulunmaktadır.

İnanca kaynaklık eden ve onu oluşturan bilginin anlamının ve mahiyetinin bu gibi yöntemlerle çoğullaştırılması/katmanlaştırılması ve hatta göreceli̇leştirilmesi, bu düşüncenin siyasal tutumunun oluşumunda temel itki olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünceyi savunan bireyler sadece dinî ve kültürel alanda değil siyasal alanda da varolan zorunlu çoğulluğu idrak edebilmiş görünmektedirler. Çokluğun kabulü bu düşünce biçi-

minin temel ayırt edici özelliği olarak ortaya çıkmakta; bu zihniyet, siyaset anlayışında da İslam'ı merkeze alırken kendisini siyasal liberal söylemle ifade edebilmektedir.

Aşağıda aktarılan örneklerde de görüleceği gibi, bu düşünceye sahip bazı kişiler Kuran ile Allah'ın yalnız toplumsal adaleti sağlama amacında olduğunu vurgulamaktadırlar:

> "Benim düşüncem, şu dünya da varolan hiçbir yönetim şekli, politik düzen mutlak anlamda iyi ve doğru anlamında değerlendirilemez. Görece ulaşılmış doğrular vardır. İnsanlığın ortak tecrübesinin doğurduğu, ama mesela göstermelik ve insanın her türlü şiddete maruz kaldığı parlamenter bir sistem içerisinde yaşamaktansa, adaletli bir kralın altında yaşamayı tercih ederim, mesela benim böyle kafamda mutlak şeyler yoktur yani. Ne parlamentarizmi kutsuyorum ne monarşiyi, şunu; bu biraz şöyle bir şey insanlık, abi, 2 kişinin bir arada olduğu her yerde bir iktidar sorunu vardır. Bu temel bu iktidarı nasıl kurduğunuzla ilgili bir şey, artık bundan sonrası... Bize düşen "şu sistem caizdir, bu sistem caizdir"in arkasında durmak yerine adaletin peşine düşmektir." (İstanbul, erkek, 38)

> "Yani tarihe baktığınızda da, Müslümanların yönettiği toplumlara da baktığınızda, gündelik hayatı tanzim ederken aslında hem Kuran'dan yola çıkan ama aslında orada farklı insanların farklı inançlı insanların yaşamasını da mümkün kılan. Yani müzakereye de şey yapan yani ta Medine'deki Peygamberin kurduğu devlette bile Yahudilerle ortak mutabakat halinde bir devlet kuruyor. Yani onlara Kuran şeriatını uygulamıyor. Onlar kendi şeriatlarını kendi şeylerini uyguluyorlar; o açıdan bu, bunun, yani siyasi sistemin biraz gene ben dönemsel olduğunu düşünüyorum. Yani bugün, evet demokrasi şu an için hani en katılımı sağladığı için, farklı insanlara müzakere imkânı verdiği için, hani en yaşanabilir şey gibi gözüküyor. Ama hani, mesela demokrasinin ideal ulaşabilir bir sistem olduğunu da söylemiyoruz, yani söyleyemeyiz diye düşünüyorum ben. Yani şu an için en önemli İslami sistem falan diyemeyiz, mesela benim okuduğumda hoşuma giden şeylerden birisi. Şöyle İsla-

mi hayır diyenler var da o açıdan diyorum, yoksa şöyle bir şey, yani aslında hani şeydeki o asrı saadetteki ilk halifelerin falan seçilişini, sonraki dönemlere bakarsak, aslında Müslümanlar için önemli olan siyesi otoritenin başa nasıl geldiği değil. Yani illa seçimle gelmesi gerekmiyor, atamayla da gelebilir, seçimle de gelebilir, babadan oğula da geçebilir. Bizim için önemli olan kısmı otoritenin adil olması. Yani o yüzden, hani şu andan bakıp da işte şu an demokrasi var; en iyi sistem Bush'ta demokrasiyle aslına bakarsanız." (İstanbul, kadın, 43)

Dinin içinde yine doktriner düzlemde çoğulcuğun anahtarlarını keşfetmeye çalışan birçok dindarla derinlemesine görüşme yapma fırsatı bulunmuştur. Bu görüşmeler sırasında dinî düşünce biçiminin kendini tek bir tonda, tek bir buyurgan tavırda ortaya koymadığına, farklı düşünme biçimlerinin sınırlarının zorladığına tanık olduk. Bu farklı denemeler, bugün Türkiye'de yaşanan İslam'ın ekonomik gelişme, modernleşme ve küreselleşme süreçlerine paralel olarak, burada yaşayan Müslümanların hızla değişen dünyaya ayak uydurma hevesinin ve arzusunun anlaşılmasına ışık tutmaktadır. Ancak bir son gözlem olarak, Türkiye'de hem İslam'ın pratiğini oldukça ciddi bir değişime uğratacak hem de Müslümanları modern demokratik sisteme dahil edecek en önemli atağın, önümüzdeki yıllarda farklı doktriner düşünme biçimlerini benimseyen genç, eleştirel ve muhalif dindarlardan geleceğini öngördüğümüzü belirtmeliyiz.

Toplumsal cinsiyet

Bu bölümde, saha araştırmasında elde edilen veriler ışığında, farklı toplumsal kesimlerden insanların toplumsal cinsiyet alanına giren konularda nasıl karar aldıkları ve bunları nasıl yaşadıkları, dinî inançlarının ve pratiklerinin bu kararlarını nasıl etkilediği analiz edilecektir. Diğer bir deyişle, farklı toplumsal kesimlerden insanların kadının örtünmesi, mahrem, doğum kontrol, kürtaj gibi toplumsal cinsiyetle ilgili temel konularda

ne düşündükleri ve nasıl karar aldıkları 5 gerilim aksı üzerinden değerlendirilecektir. Temel olarak insanların kamusal ve özel alanlarda nasıl yaşadıkları, geleneksellik ve modernlik çerçevesinde ne gibi çelişkilerle karşılaştıkları, yaşamlarında kutsal ve dünyevi alanları nasıl ayırt ettikleri ve yaşadıkları, kendilerini ilgilendiren bir konuda ne ölçüde dinsel bilgiye ne ölçüde bilimsel bilgiye başvurdukları ve gündelik yaşam pratiklerinde kitabi olanla yaşanan arasındaki muhtemel gerilimleri analiz edilecektir.

Her toplum gibi Türkiye toplumu da kendine has bir tarihsel ve kültürel geçmişe sahiptir. Bu tarihsel geçmişinden ötürü, İslam kültürüne sahip diğer Ortadoğu ülkelerinden farklı bir toplumsal yapıya sahiptir. Dünyanın her ülkesinde olduğu gibi, modernite, küreselleşme, ekonominin liberalleşmesi gibi süreçler toplumsal yapıyı ve dinin de parçası olduğu sosyal yaşamı dönüştürmektedir. Yaptığımız araştırmada, bu tür süreçlerin etkisiyle dinî pratiklerle dünyevi pratiklerin bir gerilim içerisinde yaşandığı görülmektedir. Toplumsal cinsiyet alanına giren konularla ilgili toplanan veriler, toplumsal yapıyı dönüştüren bu süreçlerle beraber toplumsal cinsiyet (*gender*) alanında nasıl gerilimlerin belirdiğine önemli ölçüde ışık tutmaktadır.

Derinlemesine görüşmeler kapsamında Türkiye'nin 8 farklı ilinden (İzmir, Diyarbakır, Denizli, Trabzon, Kayseri, Adana, Erzurum, Çorum) sosyo-ekonomik statü bakımından alt, orta ve üst düzeylerden olmak üzere toplam 238 kişiyle yaptığımız yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler sonucunda, toplumsal cinsiyet alanında değerli veriler elde edilmiştir. 8 farklı ilde, alt, orta ve üst sosyo-ekonomik statülerden ve farklı siyasi görüşlerden erkeklerle ve kadınlarla yapılan derinlemesine görüşmelerde toplumsal cinsiyet alanına giren farklı konularda detaylı bilgiler toplanmıştır. Derinlemesine görüşmeler sonucunda oluşturulan toplumsal cinsiyetle ilgili kodlar beş gerilim ekseni üzerinden değerlendirilerek analize tabi tutulmuştur.

Geleneksel - modern gerilimi

Bu bölümde katılımcıların İslam'da kadının yeriyle ilgili konuşmalarının sonuçları geleneksel-modern gerilim aksı üzerinden tartışılacaktır. İslam'da kadının konumuna ilişkin tartışmalar, ATLAS.ti analiz programında *TC. İslam'da kadın* genel koduyla 112 defa kodlanmıştır. Katılımcıların genelinden alınan yanıtlara göre, İslam'da kadının yeriyle ilgili iki temel görüş ortaya çıkmıştır: Birincisi, kadın ve erkeğin İslam dininde eşit olmadığı fikridir. İkincisi, İslam dinine göre kadın ve erkeğin eşit olduğu fikridir. Yapılan analiz sonucunda ilk kategorinin altında iki ayrı görüşün bulunduğu görülmüştür.

Katılımcılardan ilk altgruptakiler, eleştirel bir tavırla kadın ve erkeğin İslam dinine göre eşit olmadığını ve kadının dezavantajlı durumda olduğunu beyan ederken; ikinci grup ise kadın ve erkeğin İslam dinine göre eşit olmadığını ve bunun kadının fıtratıyla ilgili olduğunu bildirmişlerdir. İslam dininde kadının ve erkeğin fıtratından dolayı eşit olmadığını düşünenlerin sıkça kadının biyolojik özelliklerine (üreme, çocuk emzirme, "erkeklere göre fiziksel olarak daha zayıf olmaları" gibi) referans vererek "annelik" kavramını vurguladıkları bulgulanmıştır. Toplumsal olarak inşa edilen "annelik" kavramının koruma, himaye, çocuk eğitimi gibi özelliklerine vurgu yapıldığı görülmüştür ve bunların "kadının fıtratı" gibi dinî referanslarla açıklandığı anlaşılmaktadır. Bu görüş, özellikle muhafazakâr-dindar katılımcılar arasında genel kabul görmektedir. Ataerkil söylemlerle iç içe geçen dinî muhafazakârlık söyleminin, katılımcıların kadının toplumsal konumu hakkındaki fikirlerine yansıdığı görülmektedir. Katılımcılar arasında muhafazakârlık eğilimi arttıkça, kadının doğası gereği ("fıtratından" dolayı) erkekle toplumsal olarak eşit olamayacağı fikri de ağırlık kazanmaktadır. Erzurum'da mühendis, erkek ve dindar bir katılımcıyla yapılan derinlemesine görüşmedeki şu sözler, bu argümanı destekler niteliktedir:

• *Peki, kızını işte umarım yani bir gün gerçek olur da tesettürlüler de üniversiteye girebilir. İzin verir misiniz üniversiteye gitmesine başörtülü bir şekilde?*

– Bakın, en başta dediğim gibi, yani neden bir Yahudiler yapınca oluyor da, biz yapınca olmuyor. Bu Yahudilerde, üniversiteleri dâhil olmak üzere Amerika'da kız okulları var, bizde neden yok, ya ben kızımın da ilim sahibi olmasını istiyorum.

• *Peki, o zamana kadar tamam tesettürle girmek açıldı, ama diyelim kızlar için bir üniversite yok o zaman.*

– Şimdi bazı meslekler var, o konularda belki buna müsaade edebilirim.

• *Öğretmenlik, hemşirelik.*

– Öğretmenlik düşünmüyorum; öğretmen olabilir, kız okulunda öğretmen olabilir, o hayalim gerçekleşirse, mesela nedir, hanım doktorluğu, bayan doktorluğu, yani kadın doğum uzmanı. Bu konularda büyük bir açık var, her zaman gidiyorum, erkekler daha iyi yapıyor bu işi. Evet, kadınlar her sektörde, ama kendileri iyi yapması gereken işleri iyi yapmıyorlar. İşin temeli de, şey yapıyor, ben bir kadının bana göre fıtratıma uygun olan kadın bir limandır, erkek de gemidir; kadın her akşam o limanların gemiyi beklediği gibi eşini beklese, en güzeli odur bana göre. (Erzurum, erkek, 27)

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, kadının fıtratı hakkında yapılan yorumlarda kadının "annelik" vasfına vurgu yapılmış, kadının dışarıda çalışmasından ziyade evde çocuğuyla ilgilenmesinin daha doğru olacağı yönünde fikir beyan edilmiştir. Kadınlık ve erkeklik rolleri "Her kadın kendi evladının öğretmenidir", "Çocuğa ahlak kurallarını öğretecek ilk kişi annedir", "Allah kadın ve erkeğe fıtratları gereği farklı roller vermiştir", "İslam'da kadın dâhiliye, erkek ise hariciyedir" gibi ifadelerde dine referans verilerek tanımlanmıştır. Bu konuşmalarda dinî söylemlerle geleneksel ataerkil toplum düzeninin de dayandığı temel toplumsal cinsiyet farklılığı söylemleri iç içe geçmiştir. Kadının çocuğun eğitmeni olduğunun vurgulanması yine annelik rolünün bir uzantısı biçiminde verilmektedir.

Katılımcılar arasında bu görüşe hâkim olanları ve olmayanları sınıflandırmak gerekirse, bu görüşün özellikle daha dindar muhafazakâr insanlarca kadının fıtratı fikriyle benimsendiğini söylemek mümkündür. Ancak dindar olsun olmasın, katılımcıların çoğunluğu kadının eğitmen rolünü vurgulamışlardır. Genel bir eğilim olmakla birlikte, sekiz il arasında özellikle Erzurum'da, erkekler arasında muhafazakârlık derecesi arttıkça, kadınların toplumsal konumlarına yönelik bu fikirler daha yoğun bir biçimde ortaya çıkmıştır.

İslam'da kadınla erkeğin eşit olmadığını eleştirel bir tutumla ifade eden bir altgrup vardır. Bir önceki anlatıda görülen, kadının ve erkeğin fıtratına bağlı olarak varsayılan eşitsizlikten farklı olarak, ikinci katılımcı grubu dinde kadının dezavantajlı olarak konumlandırıldığını düşündüklerini ve bunu eleştirdiklerini bildirmişlerdir. Bu görüşteki katılımcıları dindarlıklarına göre kabaca 3 grupta toplayabiliriz. Birincisi kendilerini "inançsız" olarak tanımlayanlar, ikincisi kendilerini inançlı olarak tanımlayan ancak "fazla ibadet etmediklerini" söyleyenler, üçüncü grup ise inançlı olduklarını söyleyen Alevilerden oluşmaktadır. Bu kişilerin siyasi görüş olarak daha çok CHP, DSP, BDP çizgisine yakın oldukları söylenebilir. Ancak bu grup da homojen değildir ve aralarında bir fikir birliğinden bahsetmek oldukça zordur. Bu profil içerisinde İslam'da kadına hiçbir şekilde değer verilmediğini söyleyenlerin yanında (özellikle kendisini sol siyasete yakın hisseden ve inançlı olduğunu söyleyen insanlar arasında), kadını dezavantajlı duruma sokanın günümüzdeki İslam anlayışı olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Özellikle İzmir, Denizli, Adana gibi illerde, kendisini CHP siyasetine yakın hisseden ve İslam'da kadının yerinin dezavantajlı olduğunu düşünen katılımcılar, türbanlı kadınların giyim tarzlarına yönelik bazı eleştirileri yinelemişlerdir. Türbanlı olup araba süren kadınların, bakımlı olan veya makyaj yapan kadınların, zengin bir hayat süren kadınların İslami yaşam tarzıyla çeliştikleri yönünde görüşlere sıkça rastlamak mümkündür. Araştırmamızın analizinde önemli bir yer tutan tolerans konusuyla bağlantılı olan bu söylemler dindar, başör-

tülü kadınlara yönelik ciddi bir tahammül eksikliğini ortaya koymaktadır. Denizli'de kendisini CHP siyasetine yakın hisseden iki kadınla yaptığımız görüşmelerden alınan aşağıdaki kısım bu konuyu özetler niteliktedir.

• *Peki, İslamiyet'in günümüz yaşam tarzıyla uyuşmayan yönleri olduğunu düşünüyor musun?*

– Var tabii ki.

• *Mesela?*

– Bir kere kadın bakış açısı İslam. O kesinlikle uyuşmuyor. Kadınlara, kız çocuklarına. Bir kere İslam da kendisiyle çelişiyor. Mesela, dindar insanlara bakıyorum. Çok zengin, altında lüks arabalarla yaşıyorlar. Yani değişik. Yani modernleşiyor da aslında. Modernliğe de ayak uyduruyorlar, marka da giyiniyorlar, kullanıyorlar. Modernleşenler de var, sadece kafa kapalı.

• *Reform yapıyorlar mı?*

– Yapıyorlar. Kendi bireysel menfaatleri için yapıyorlar. (Denizli, kadın, 29)

• *Teknolojik imkanların din eğitiminde kullanılmasını nasıl karşılıyorsunuz?*

– Tezatlık.

• *Nasıl tezatlık?*

– Nasıl tezatlık... Başını bağlıyor, çarşafa giriyor, elleri eldivenli, gözleri gözlüklü çok tip var. Otobüse biniyorlar veya dolmuşa biniyor. Pardon dolmuşa biniyor. Dolmuşa bindiği zaman dolmuş şoförüne parayı kendisi vermiyor, bana dürtüyor, benim vermemi istiyor. Binme kardeşim o zaman dolmuşa. Sen eve kapanmayı hak etmiş bir kadınsın. Kabullenmiş bir insansın. Onun yanında yine örtülü bir kadın, kalkıyor veya erkek, en lüks arabaya biniyor. Elinde cep telefonu... Çok lüks bir yaşam. Haram. Onların inancına göre, kabul ettikleri yaşam tarzına göre haram. Yapmayın o zaman. Kullanmayın bunu. Ben eğer onlar gibi yaşasam tümüyle yaşarım. Damarıma kadar yaşarım. Şu anda nasıl ben demokrasimi, Atatürk cumhuriyetini damarına kadar yaşamaya gayret ediyorsam, Müslümanlığı da öyle yaşarım. Ben Müslüman'ım ama özgürlükçü-

yüm, özgürlüğü seven bir insanım. Yani bu kullandıkları haramdır. Lüks, pahalı şeyler dinimizde haram. Tezatlık olarak görüyorum. (Denizli, kadın, 47)

Konuşmalarından alıntı yapılan bu iki kadınla benzer fikirde olan insanlar, bu tür bir yaşam tarzının İslam'la çeliştiğini söylerken, türbanlı kadınlar ise bunu modern yaşamın –İslam'ın bir parçası ve sonucu olan– geleneksel yaşamla çelişkisi olarak yorumlamaktan ziyade İslam dininin günümüze uyarlanışı olarak görmektedirler. İllerde yaptığımız gözlemler, kadınların, gündelik pratiklerini zamana ve bulundukları sosyal çevreye ya da yaşadıkları yerin alışkanlıklarına göre biçimlendirdiklerini göstermektedir. Türbanlı kadınlar giyimlerinin ve yaşam tarzlarının İslam diniyle ilişkisine dair açıklamalar yaparken, İslam'ın zamana göre insanların gündelik yaşamı içerisinde dönüştürülebileceğini söylemekte; İslam'ın doğduğu dönemle bugün arasında fark olduğunu ve İslam'ın günümüz yaşam koşullarına göre de yaşanabileceğini düşünmektedirler.

İslam'da kadının yeriyle ilgili olarak belirtilen diğer görüş ise, İslam'ın kadın ve erkeği eşit konumlandırdığına ilişkindir. Kimi katılımcılar bu fikri ileri bir aşamaya taşıyarak, İslam'ın kadına daha çok yer verdiğini beyan etmiştir. Genellikle Kuran'daki bazı sure ve ayetlere referans verilerek, evlilikte kadının haklarını korumak için konulan kanunların bir eşitlik düzlemi yarattığı iddia edilmektedir. Yine, kadına annelik görevinin verilmesiyle kadının konumunun yüceltildiği, ayrıca İslam'ın kadına ev içi görevleri vererek aslında kadını koruduğu (kadının dış dünyada yıpranmasını ezilmesini önleyerek) düşünülmektedir. "Cennet anaların ayakları altındadır" gibi surelerden örnekler verilmiştir (Denizli, erkek). Bu sureden hareketle, İslam dininin, kadının annelik özelliğine vurgu yaparak kadının toplumsal statüsünü olumlayıcı bir tavır sergilediği iddia edilmiştir. Denizli'de dindar, garson bir kadınla yapılan görüşme yukarıda argümanı desteklemektedir:

- *Genel olarak şöyle bir tartışma var da, bizim de araştırmamızın konularından bir tanesi bu: Bir şekilde din, İslam, kadın-*

ları ikinci plana itiyor gibi genel bir algı var. Böyle bir kanı var. Batı mesela sürekli şey yapar, İslami ülkelerde kadınların durumunu problematize eder, bir sürü zibil gibi kitap yazar çizer falan. Bu nedir?

– Bizde de var onlar.

• *Bunu peki nasıl yorumluyorsunuz, İslam mı burada? Kadınların durumu ne olacak bu İslam'da?*

– Bir kere İslam'da kadın-erkek diye hiçbir şekilde ayrılmamıştır, ama İslam'da kadına apayrı bir değer verilmiştir, annelik değeri. İlk görevi odur onun.

• *Bu da sakat bir şey, ama az önce söylediğiniz ortada.*

– Sakat değil. Şimdi birçok şeyleri başarmış anneler de var.

• *Ama onların sistematik olarak siyasette başarılı olmasını engelliyor mesela.*

– Hayır, zaman içersinde evladını yetiştirmiş, kendi aile düzenini kurmuş, kurduktan sonra da birçok şeyler yapabilir, ama bunun yerine kadınlarımız kabuğuna çekilip evinde oturup gün partileri düzenlerlerse yapacak bir şey yok. Buna İslam engel değil ki! İslam'da kadın böyle yapacak, erkek şöyle yapacak diye bir şey yok. Ey inanlar diye seslenir. Kadın şöyle yapacak, kadın böyle yapacak diye bir şey yok. İnsanlar diye seslenir, ey müminler diye seslenir, ey habibim diye seslenir Allahu Teala ve kadın yerleri toplumda şöyle şöyledir der ve ilk vasıf olarak kadına anneliği vermiştir. Kadının ilk görevi anne olmak. Topluma yetiştirecek sağlıklı bireyler yetiştirmektir, bu annenin görevi. Sağlıklı bireyler yetiştirebilmesi için önce annenin sağlıklı olması gerekir. Biz burada yanlış yapıyoruz işte. Kadını otur, kadın okumaz, kız okumaz, gitmez, gelmez, bu hata. Bu eğitimi ilk yetiştirecek eğitimi kimden alıyor, babadan mı? Hayır, anneden alıyor. Terbiyeyi de anneden alıyor. Eğer terbiye, sosyal bilgi, kültür, din konusunda kadınımızı yetiştiremezsen böyle bir topluluk çıkıyor işte. İlk önce kadını yetiştirmeliyiz. Biz burda yanlış yapıyoruz. Erkek okumalı, iş sahibi olmalı, kadın evde oturmalı nasılsa bir erkek ona bakar. Çok yanlış bir düşünce. Nasılsa bir erkek ona bakmayacak, o nasılsa kendine bakar olması gerekiyor. (Denizli, kadın, 41)

Kadının ev dışında çalışmasıyla ilgili yapılan görüşmeler geleneksel-modern gerilimi üzerine oturmanın yanı sıra, kamusal alan - özel alan gerilimiyle de çakışmaktadır. Kadının iş hayatında yer almasıyla ilgili konuşmalar, ATLAS.ti analiz programında *TC.işte.kadin* koduyla 76 kez kodlanmıştır. Katılımcıların büyük bir çoğunluğu kadının dışarıda çalışabileceğini düşünmektedir. ATLAS.ti analiz programında yukarıda da özeti verilen *TC.kadının.çalışması* sayfasında kadının iş hayatında yer almasını olumlu karşılayan yaklaşım 53 defa, kadının çalışmasını onaylamayan yaklaşım 13 defa kodlanmıştır. Kadının dışarıda çalışmasına olumlu yaklaşan katılımcıların büyük bir çoğunluğunu kadın katılımcılar oluşturmaktadır. Dindarlık dereceleri yüksek katılımcıların, kadının dışarıda çalışmasını bazı "şartlar"la açıkladıkları görülmektedir. Özellikle muhafazakâr erkeklerle yapılan görüşmelerde kadının dışarıda çalışmasının erkeklerle aynı ortamda bulunmasından dolayı sorun yaratacağı ve doğru olmadığı; maddi durumu kötü olmayan kadının çalışmasına gerek olmadığı ve çocuğu varsa çalışmaması gerektiği gibi görüşler belirtilmiştir (Şekil 11). Kadının çalışmasına karşı olan kadınlar da sık sık kadının annelik rolünü vurgulamış, çocuğu olan kadının öncelikli olarak çocuğuyla ilgilenmesi gerektiğini söylemişlerdir. Burada yine kadının annelik görevine referansla öncelikli geleneksel kadın rolleri tanımlanmıştır. Kadın katılımcıların bu konudaki görüşleri, erkek katılımcılardan farklı bir durum arz etmektedir. Geleneksel kadın ve erkek rolleri kadınlar tarafından da belirtilmekle beraber, kadının dışarıda çalışması konusunda kesin bir tavır olmadığı da gözlemlenmiştir.

Eğitim düzeyi ve sosyo-ekonomik durumu ister yüksek ister düşük olsun veya dindar olsun olmasın, birçok kadın katılımcının, kadının ev dışında çalışmasına karşı çıkmadığı, bilakis kadının da çalışarak ekonomik özgürlüğünü kazanması gerektiğini düşündüğü söylenebilir. Birçok kadın, kadınların dışarıda bir meslek sahibi olmamalarından ve bir işte çalışmama-

ŞEKİL 11
Siyaset: Toplumsal Cinsiyet: İş Hayatında Kadın

TC. Kadının. Kamuda. Yeri

TC. İşte kadın

TC. Kadın Çalışmalı

TC. Kadın çalışmamalı

TC. Çalışmak ve okumak kadını özgürleştiriyor

TC. Kocanın maaşı yetiyor ise kadının çalışmasına gerek yok

TC. Çalışmak kadının saygınlığını artırıyor

TC. İslam'a göre kadın çalışabilir

TC. Annelik

TC. İslam'da.Kadın

larından dolayı eşlerine bağlı bir hayat sürdürmek zorunda kaldıklarını belirtmiş ve çalışmanın kadını özgürleştireceği, kadına toplumda saygınlık kazandıracağı, şiddete maruz kalmasına engel olacağı yönünde fikir beyan etmiştir. Daha dindar bir yaşam tarzına sahip kadınlar da –erkeklerle aynı mekânda bulunmalarının çalışma hayatlarını zorlaştıran bir faktör olduğunu düşünmelerine rağmen– çoğunlukla kadınların çalışmasında bir sorun görmediklerini belirtmişlerdir. Ancak özellikle kadın katılımcılar arasında dindarlığın arttığı durumlarda, kadının ev dışında çalışmasının İslam'ın kuralları çerçevesinde olması gerektiğinin altı çizilmektedir. Buna göre, kadınlar, kocalarının maaşının evin geçimini sağlamadığı durumlarda ve İslam'ın kurallarına göre erkeklerle aynı ortamda bulunmadan, herhangi bir iletişime girmeden çalışmalıdırlar. Trabzon'da çarşaf giyen oldukça dindar bir kadınla bu konu üzerine yapılan sohbet bu görüşe güzel bir örnektir:

> • *Peki, kadının dışarıda çalışmasını doğru buluyor musunuz, bir kadın dışarıda çalışmalı mı sizce?*
>
> – Şimdi şartlar uygun olduğunda olabilir bir şey. Mesela İslamiyet'te kadına bir hocalık hakkı vermiştir, bir de ebe olma hakkı vermiştir. Kadın hastalıkları doktoru olma hakları vermiştir. İşte diyorum ya, şartları uygun olduğunda hani İslami ölçüleri...
>
> • *Yani İslami şartları nasıl uygun olabilir?*
>
> – Mesela ben, mesela ben şu görüşümle doktor olsam, ben, bir erkek hastanın gelmesi beni bozar. Yani olmaz, yani bana göre İslamiyet'e göre mutlu olabilir, çok da kadınlar vardır, mesela doktor, kapalı olduğu halde şey eden, ama yine de değil yani. Çünkü erkek olarak imkânı var zaten kadın, araya parazit giriyor zaten. Çünkü kadının da olması gereken başka adamları var, hani şartları fazla zorlamamak lazım, hani uygun olduktan sonra. (Trabzon, kadın, 28)

Yukarıda verilen konuşma araştırmanın üzerine kurulduğu beş gerilim aksından biri olan modern-geleneksel ve kamusal - özel alan gerilimine önemli bir örnek teşkil ediyor. Bu alıntı

kitabi din - yaşanan din gerilimine de örnek olarak gösterilebilir. Çünkü bu katılımcıya göre, kadının mahrem olan erkekle aynı ortamda çalışması günah olduğundan, gündelik yaşamın dayattığı kadın ve erkeklerin aynı ortamda çalışmasına dayalı sistem bir gerilim yaratmaktadır. Kadının dışarıda çalışmasına olumlu bakmayan görüşün, yine kadının "annelik" rolüne referansla, geleneksel cinsiyete bağlı rol farklılıklarını pekiştirdiği anlaşılmaktadır. Bir kadının öncelikli görevinin çocuğuna bakması, çocuğuyla ilgilenmesi olduğu gibi fikirler öne sürülmektedir. Burada yine geleneksel kadın-erkek rollerinin dinî söylemlerle iç içe geçtiği görülmektedir.

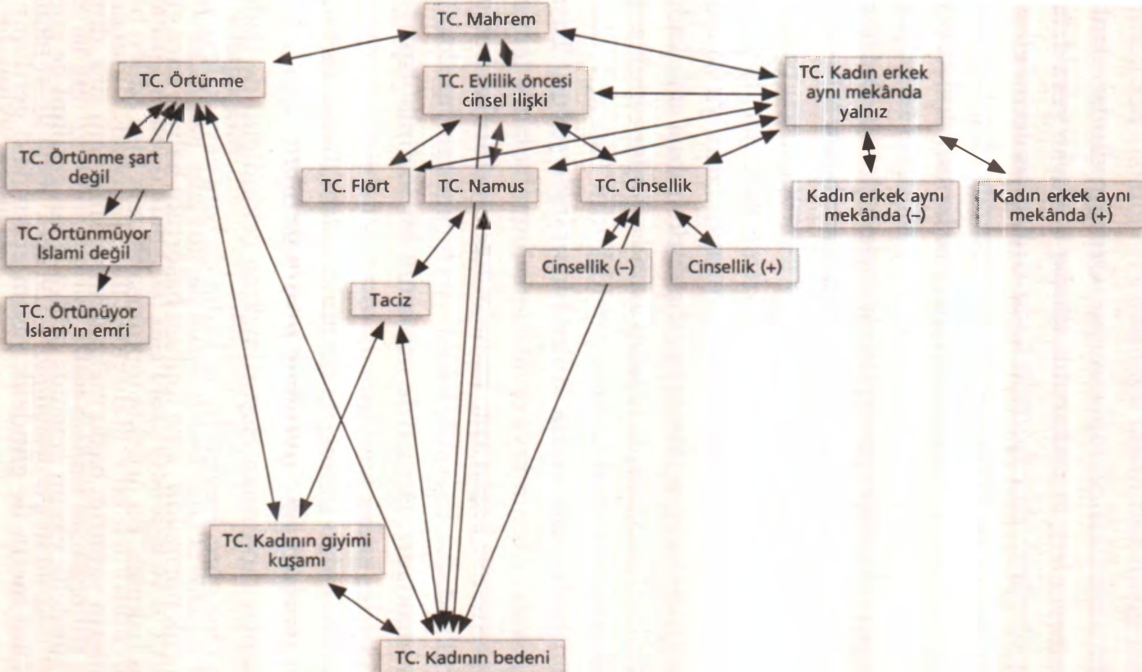
Geleneksel ataerkil toplum düzeninin kadın için yarattığı özel alan ile kamusal alan ikilemi, yukarıda bahsi geçen konuşmalar tarafından da desteklemektedir. Geleneksel ataerkil toplum düzeninde kadının kamusal alanda daha görünür olması geleneksel kadın rolleriyle çelişen bir durumdur. Dolayısıyla kadının iş hayatında ve kamusal alanda yer alması, özel alanla özdeşleşen annelik, ev işlerini yapma gibi kadınlık rollerinin tartışılmasını beraberinde getirmektedir. Sekiz ilde yapılan derinlemesine görüşmelerin analizinin sonucuna bakıldığında, geleneksel, muhafazakâr kesimden katılımcıların büyük bir kısmının, kadının ev dışında çalışmasını, annelik rolüne referans vererek tartıştıkları ortaya çıkmıştır (Şekil 12).

Kutsal metin - gündelik pratik gerilimi

Bu bölümde, ATLAS.ti analiz programında oluşturulan ve yukarıda verilen *network view*'a dayanılarak kadının örtünmesi, mahrem ve evlilik öncesi ilişki hakkındaki analiz sonuçları değerlendirilmektedir. Mahrem konusu altında kadının örtünmesi, evlilik öncesi ilişki, kadın ve erkeğin aynı ortamda yer alması gibi konular yer almaktadır. Evlilik öncesi ilişki namus, cinsellik ve flört konuların, kadının örtünmesi, giyimi, bir erkekle aynı ortamda bulunması gibi konularla çok sıkı bir ilişki içinde ele alındığı gözlemlenmektedir.

Kadının örtünmesiyle ilgili toplanan veriler, kadının giyimi-

ŞEKİL 12
Toplumsal Cinsiyet: Kadının Örtünmesi, Mahrem ve Evlilik Öncesi İlişki



ne ilişkin dindar olanların ve dindar olmayanların görüşlerini içermektedir. Burada kadınların giyim kuşamlarıyla ilgili olarak (örneğin başörtülü kadınların, mini etek ya da askılı kıyafetler giyen kadınlarla ilgili fikirleri ve tersi) her kesimden katılımcının fikirleri toplanmıştır. Örneğin dindar olanların, örtünmeyenleri; buna karşılık, dindar olmayan veya daha az dindar olanların da başörtülü kadınların giyimlerini eleştirdikleri görülmektedir. Daha seküler bir tutumda olan kadınlar, başörtülü kadınların başlarını örtme amaçlarının dikkat çekmemek olması gerektiğini, bazı başörtülü kadınların ise süslü kıyafetler giyerek çelişki yarattıklarını söylemişlerdir. Dolayısıyla, her kesimden kadının bu eleştirilerden etkilenerek kendi giyimleri üzerine yoğun bir açıklama ve meşrulaştırma çabası sergilediği gözlemlenmiştir. Bazı başörtülü kadınlar, başörtüsü takmalarına rağmen neden makyaj yaptıklarını ya da dar pantolon giydiklerini açıklamaya çalışırlarken; başı açık kadınlar başörtülü olmamalarına rağmen aslında dindar olduklarını anlatmak için uzun açıklamalar yapmışlardır. Başı açık olan kadınların bu konuda en sık kullandıkları ifade şudur: "Başım açıktır, ibadet ederim veya etmem ama önemli olan iç temizliğidir." Başörtülü ve başörtüsüz kadınlar için oluşturulan belli tipolojilerin kadınlar üzerinde baskılayıcı bir mekanizma kurduğu anlaşılmaktadır. Denizli'de başörtülü bir kadınla yaptığımız görüşmede, kadın katılımcı, başörtüsü takmasına rağmen farklı çevrelerden insanlarla bir araya gelebildiğini, farklı mekânlara gidebildiğini söylerken, başörtüsü taktığı için çevresindeki insanlar tarafından eleştirilmekten çekindiğini de ifade etmiştir. Ona göre, başörtülü bir kadın da bara veya kafeye gidebilir; bu çok normaldir, ama toplum başörtülü haliyle bara gitmesine hoş bakmaz. Bu örnekte toplumsal olarak inşa edilen belli tipolojilerin yarattığı baskı mekanizmalarının yanı sıra, dinî metinle gündelik yaşam arasında ortaya çıkan gerilimi de görüyoruz.

Dini metin ile gündelik yaşam arasındaki gerilimin inançlı kadınların örtünmeleriyle ilgili fikirlerine yansıdığı da açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Başörtülü kadınlar bunun dinî bir emir olduğunu ve Nisa Suresi'nde bunun açık bir şekilde ifade

edildiğini söylerken, başı açık kadınların bir kısmı böyle bir zorunluluğun olmadığını, Allah'ın sadece kadınların belli yerlerini kapatmalarını emrettiğini söylemektedirler. İkinci grupta olan başı açık ve inançlı kadınların daha çok batıni-zahiri ikilemine referansla açıklamalar yaptıkları görülmektedir. İbadetin şeklen ve göstererek değil kalben yapılmasının daha doğru olduğuna inanan kadınlar, bu noktada başörtüsünün dindarlıklarını ölçen bir kriter olmadığını belirtmekte ve yine "Önemli olan iç temizliğidir" cümlesiyle bu savlarını desteklemektedirler. Bu fikirde olan çoğu katılımcı, "başörtüsünün siyasi bir simge" olmasına yönelik eleştirileri de sıklıkla dile getirmektedir. Türbanlı kadınların dinî inançlarından değil, siyasi görüşlerinden dolayı kapandıkları düşünülmektedir. Bunu ifade edenler, daha çok kendilerini CHP siyasetine yakın hisseden katılımcılardır. Dindar, başı kapalı bir katılımcının, giyim tarzını, ibadet etme düzenini içeren bir "ideal Müslümanlık" tanımı yapması gibi, başı açık, laik inanca sahip bir katılımcı da yine giyimini, ibadet etme şeklini içeren bir "ideal Müslümanlık" tanımı yapmaktadır. Dolayısıyla bu çerçevede İzmir, Denizli, Adana gibi CHP'nin etkili olabildiği yerlerde kendisini CHP siyasetine yakın hisseden katılımcıların büyük bir çoğunluğunun, başı kapalı, türbanlı kadınların kamusal alanda görünürlülükleriyle ilgili rahatsızlıklarını dile getirdikleri gözlemlenmiştir.

Dini metin ile gündelik yaşam arasındaki gerilimi en iyi örnekleyecek katılımcı profili, örtünmenin gerekli olduğunu düşünen ancak örtünmeyen kadınların oluşturduğu gruptur.

• *Başörtüsü?*

– Başörtüsü, güzel bir şey İslam'da yani. tabii ki Allah-u Teala kapanmamızı emretmiş, ama kişiye göre değişiyor. Kapanan var... O herkesin kendi kişiliğiyle ilgili bir şey. Tabii ki güzel bir şey. Yani bilmiyorum, İslam dinimiz saçınızın teli gözükmeyecek diyor. Ama bizler uymuyoruz o ayrı bir şey.

• *Uymuyor musun sen?*

– Yani örtü alıyorum, fakat tam değil yani. Öyle değil miyiz, yani saçlarımı şehirde falan açıyorum tabii. Orada da evim

var. Adana'da da evim var. Biraz buradayım işte, kızlar orada kalıyor.

• *Orada açıyor musun saçlarını?*

– Evet, evet açıyorum.

• *Neden yani niye burada kapalı orada açılıyorsun?*

– Yani köyde olunca ortama uymak zorundayız. Tabii ki dinimiz kapanmamızı emrediyor ama. Yarım işte, tam kapalı da değiliz şimdi.

• *Peki, ne zaman örtünmeye başlamıştın sen abla?*

– Valla işte biz böyle örtüyoruz. Ne bileyim, yetişmeye başladık, genç kızdık, 14-15 yaşında başlamıştık. (Adana, kadın, 43)

• *Peki, siz hani arada başınızı açtığınızı söylüyorsunuz?*

– Tabi açıyorum.

• *Peki, neye göre açıp neye göre kapatıyorsunuz. Kapatıyorsanız neye göre kapatıyorsunuz açıyorsanız neye açıyorsunuz?*

– Diyelim ki eşimin kıskançlığından, ben tabii günah olduğunu da biliyorum. Ama yani o ki ben türban bağlamadıktan sonra, benim saçımın önleri görünüyor, gayet açık, gayet kapalı. Canım sıkılıyor, darlanıyorum, terliyorum, açıyorum, öyle geziyorum, kapatıyorum. Ne bileyim, keyfime göre, yani dinimizin emrettiği şeyleri tam yapamıyoruz. Onu da ben böyle istiyorum, ama yapamıyorum.

• *Neden yapamıyorsunuz?*

– Yapamıyorum, ne bileyim, darlanıyorum, takamıyorum, ama yapanlara da ben karşı çıkılması, üzülüyorum, herkes hür olsun, istediğini yapsın. Yani kimse kimseye karışmasın, hele ki bu başörtüsü. Bu başörtüsüne niye karışıyorlar? (Trabzon, kadın, 41)

Bu iki alıntıdan anlaşılacağı üzere, örtünmenin dinî emir olduğuna inanan ancak örtünmeyen kadınlar, dinî metin ile kendi deneyimleri arasında ciddi bir gerilim yaşıyorlar. Kuran'ın kadınların örtünmesini emrettiğini ve Kuran'a göre bunun cezasının ahrette ağır olduğunu söyleyen kadınların gündelik yaşamlarında bu kurala uymadıkları için sürekli bir gerilim yaşadıkları gözlemlenmiştir.

Ayrıca, örtünmenin, kadının tacizden ve mahremden korunmasını sağlayacağı yönünde açıklamalar da yapılmıştır. Katılımcılar, kadının örtünmesinin dikkati üzerine çekmesine engel olabileceği yönünde argümanları da sıkça dile getirmişlerdir. Bu tarz konuşmaların içeriğinde kadın bedeni erkeğin dikkatini çeken veya ilgisini dağıtan bir cinsel nesne olarak değerlendirilmektedir. Kadın bedeni erkeğin görmemesi gereken, mahrem bir nesne olarak değerlendirilmekte, Kuran'a referans verilerek farklı örtünme biçimlerinin olduğundan söz edilmektedir. Kadının örtünmesinin doğrudan namus kavramıyla ilişkilendirildiği yaklaşımlar da görülmektedir. Mesela, bazı dindar, başı kapalı kadınlar başörtüsünü "namus" olarak nitelendirmektedirler. Burada yine ataerkil söylemlerle dinî söylemlerin iç içe geçtiği, kadının bedeninin giyim kuşam üzerinden namus çerçevesinde tartışıldığı görülmektedir.

Ataerkil toplum yapısıyla din olgusunun iç içe geçtiği bir diğer alan ise, kadın-erkek ilişkileridir. Genel olarak mahrem konusuyla ilgili yapılan sohbetlerde, kadınların erkeklerle aynı ortamda bulunmasıyla ilgili farklı toplumsal kesimlerden farklı düşünceler beyan edilmiştir. Daha seküler kesim, kadın ve erkeğin aynı ortamda bulunmasında bir sakınca görmezken, bir kesim ise kadın ve erkeğin aynı ortamda olmasının dinen yanlış olduğunu düşünmektedir. İkinci görüşü savunan insanların daha muhafazakâr bir yaşam tarzına sahip oldukları açıktır. Dinî inancı daha kuvvetli insanların, örneğin kadınla erkeğin baş başa olmalarına, dışarıda restoranlarda, kafelerde oturmalarına, aynı mekânda eğitim almalarına, kadının erkek bir doktora gitmesine, erkeklerin olduğu yerde denize girmesine, bir kadının bir erkekle tokalaşmasına karşı oldukları söylenebilir.

Ancak inançlı katılımcı grubu arasında homojen bir fikir birliğinden bahsetmek oldukça zordur. Katılımcıların yaşadıkları sosyal çevreye, eğitim düzeylerine, yaşadıkları yerin muhafazakârlık oranına ve geleneksellliğine göre farklı mahrem algılarına sahip oldukları görülmektedir. Örneğin Trabzon'da yaşayan dindar bir katılımcıyla Denizli'de veya İzmir'de yaşayan dindar bir katılımcının mahrem algıları analiz edildiğinde, ortaya fark-

lı yaklaşımlar çıkabilmektedir. Trabzon'da yapılan görüşmelerde genel olarak katılımcıların kadın ve erkeğin aynı ortamda yer almasına daha az ılımlı yaklaştıkları görülürken, genellikle laik kesimin yoğun olduğu düşünülen İzmir, Denizli gibi illerde kadın ve erkeğin aynı ortamda bulunmasıyla ilgili daha ılımlı bir yaklaşım sergilenmektedir. Bu analizi aynı şehir içerisinde farklı mekânlarda yaşayan, farklı sosyal çevrelerden, farklı dinî inançlara sahip katılımcılar arasında yapmak da mümkündür. Daha dindar katılımcılar bir kadın ile bir erkeğin baş başa kalmasını dinen günah, zina olarak yorumlarken, dinî bir referans göstermeden konuşan katılımcıların bunu ahlak kuralları çerçevesinde tartıştıkları görülmektedir. Aşırı dindar olanlar dışında, katılımcıların genel olarak kadın ve erkeklerin aynı mekânlarda eğitim almalarına, kadınlarla erkeklerin tokalaşmasına, aynı mekânda denize girmelerine, karşı çıkmadıkları görülmektedir.

Namus kavramıyla ilgili yapılan konuşmalarda ise geleneksel/dinî söylemin izini sürmek mümkündür. Namusla ilgili ifadelerde genel olarak cinselliğe referans verilmektedir; ancak bazı katılımcılar namusu cinsellikle açıklarken, bazı katılımcılar namusun cinsellikle sınırlı olmadığını, dürüstlüğün yalan söylememenin de namus olduğunu belirtmektedir. Namusla ilgili konuşmalarda genellikle kadın bedenin mahremiyetiyle, cinselliğin nasıl yaşanması gerektiğiyle ilgili yer yer dinî kurallara, yer yer de "ahlak" kurallarına referans verilerek açıklamalar yapılmaktadır.

Görüşmeler sırasında konuşulan bir diğer konu olan evlilik öncesi ilişkiye ise farklı toplumsal kesimlerden katılımcıların büyük bir çoğunluğunun karşı olduğunu gözlemledik. Genel olarak katılımcıların evlilik öncesi flörte kesin bir karşı çıkışı olmamasına karşılık, istisnalar hariç katılımcıların hemen hemen hepsinin evlilik öncesi cinsel ilişkiye karşı oldukları saptanmıştır. Genel olarak katılımcılar belli "ahlak", "terbiye", "edep", "namus" tanımları yaparak bu durumun ahlaki açıdan doğru olmadığını savunurken, dindar katılımcılar evlilik öncesi ilişkinin yaşanmasına dinî metne referans vererek "yasak", "mahrem" gibi kavramlarla karşı çıkmaktadırlar. Ancak, ge-

nel olarak katılımcıların bu konuya ilişkin belli ahlak tanımları yaptıkları görülmektedir. Daha detaylı bir analizle, eğitim düzeyi üniversite olan genç katılımcıların evlilik öncesi ilişkiye daha ılımlı yaklaştıkları görülürken, yaş ortalaması yükseldikçe katılımcıların evlilik öncesi ilişkiye karşı çıktıkları gözlemlenmektedir. Bu konuya daha ılımlı yaklaşan insanlar genellikle evlilik öncesinde insanların birlikte vakit geçirerek birbirlerini daha iyi tanıdıklarını ve dolayısıyla daha sağlıklı ilişkiler kurduklarını düşünmektedirler. Öte yandan, evlilik öncesi ilişki namusla ilişkilendirilen bir konudur; birçok katılımcı bu konuda şu tür sözler sarf etmiştir: "Kadının evlenmeden önce başka birisiyle ilişki yaşaması namusuna zarar verir", "Bir kadının kendisini sadece kocasına saklaması gerekir"

Ancak, yapılan derinlemesine görüşmeler, çocukları evlilik dışı ilişki yaşamış bazı katılımcıların bu konuda ciddi bir ikilem yaşadıklarını göstermiştir. Bu katılımcılar bir yandan bir erkekle bir kadının birlikteliğinin ancak evlilik dahilinde yaşanması gerektiğine inanırlarken, diğer yandan kendi çocuklarının hayatlarında dahi olsa dinî kuralların ihlal edildiği böyle bir durumla karşılaştıkları için bir gerilim yaşamaktadırlar. Birçok katılımcının yeni nesil arasında evlilik dışı ilişkinin normalleşmesinden ve bunun önüne geçememelerinden rahatsız oldukları gözlemlenmiştir.

Dinsel bilgi - bilimsel bilgi gerilimi

ATLAS.ti analiz programında analize tabi tutulan görüşmeler üzerinden kürtaj ve doğum kontrolü üzerine şu sonuçlar elde edilmiştir: Kürtaj genel olarak katılımcılar arasında onaylanmayan bir durumdur. Dinsel bilgiyi referans alarak veya almayarak her kesimden bütün katılımcılar, kürtajı, başvurulmaması gereken bir yöntem olarak yorumlamaktadırlar. Kadınlar ise, kürtajı kendi açılarından bedenlerine zarar veren bir operasyon ve kendileri için zor bir durum olarak nitelemektedirler. İstenmeyen gebelikler için eşler tarafından doğum kontrolü uygulanması gerektiği düşünülmektedir.

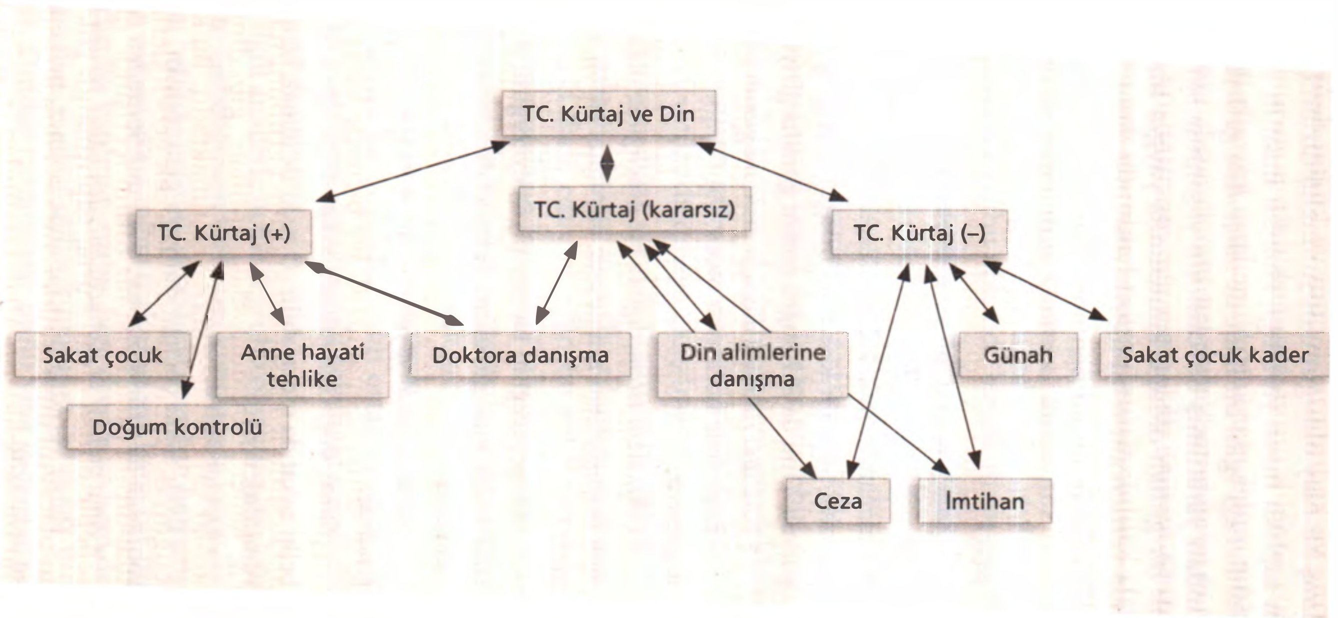
Katılımcıların dindarlık durumlarına, sosyo-ekonomik statülerine ve kadınların doğum ve kürtaj deneyimlerine göre kürtaja yönelik tutumların farklılaştığı görülmektedir. Derinlemesine mülakatlarda katılımcıların kürtajla ilgili en net fikirlerini elde edebilmek için, katılımcılara sakat çocuk sahibi olacakları ihtimaline ilişkin sorular yönetilmiştir ve bu soru aracılığıyla katılımcıların fikirleri hakkında daha belirgin bilgiler edinilmiştir (Şekil 13).

Analizler sonucunda kürtajla ilgili temel olarak üç tutum ortaya çıkmıştır: kürtaja gerektiği durumlarda olumlu bakma, kürtaj yapılmasına her durumda karşı olma ve bu konuda kararsız kalma. Çocuğun down-sendromlu veya engelli doğması ihtimalinde ve annenin hayati riskinin olduğu durumlarda kürtaj yapılabileceğini düşünen katılımcıların sayısının, bu ihtimale rağmen çocuğu aldırmaya karşı olanlardan daha fazla olduğu gözlenmektedir.

Şekil 13'te verilen ATLAS.ti ağ analizi, farklı yaklaşım ve tutumları ortaya koymaktadır. Kürtajın yapılmasına kesin bir karşı çıkış göstermeyen ve dinî inancı kuvvetli olan katılımcılar arasında, kürtajın günah olduğu söylenmekle beraber, gebeliğin sakat doğumla sonlanmasının hem çocuk hem de anne için zor bir durum olacağı düşüncesi hâkimdir. Bu gruptaki katılımcıların bu konuda aldıkları kararlarda bilimsel bilgiye ve doktorların önerilerine daha açık oldukları gözlenmiştir. Dinî inancı güçlü olmayan insanlar arasında ise gebeliği sonlandırmak konusunda ahlaki ve dinî açıdan ciddi bir sorun olmadığı, bu kişilerin dünyevi, pragmatik bir biçimde karar aldıkları ortaya çıkmaktadır.

Kürtaja kesinlikle karşı olan katılımcı grubunun ifadelerinde "günah", "kader", "bu dünyadaki imtihan" gibi dinî kavramlara referanslar yaygın bir şekilde yer almaktadır. Bu kişilerin engelli çocuğun doğumuyla gerçekleşecek gebeliklerin bile kürtajla sonlandırılmasına karşı bir tutum içerisinde oldukları ve her ne sebeple olursa olsun kürtaj yaptırmanın çok büyük bir cezasının olacağını düşündükleri ortaya çıkmaktadır. Bu gruptakiler, bu tür gebeliklerin Allah tarafından insanlara gönderil-

ŞEKİL 13
Toplumsal Cinsiyet: Kürtaj ve Doğum Kontrolü İlişkisi



miş bir sınav olduğunu ve kendi kaderlerine Allah tarafından yazılmış bir olay olduğunu düşünmektedirler. Bu noktada, "Allah'ın sağlıklı insan yarattığı, ama bu insanın sonradan sağlıksız olabileceği" gibi bir ifade de sıkça dile getirilmektedir. Allah tarafından yaratılmış bir canlının yaşamına son vermenin çok büyük bir günah olduğu konusunda yaygın bir anlayış vardır. Aşağıda verilen alıntı bu fikirde olan insanların bu konuya ilişkin tutumlarını iyi bir biçimde örneklemektedir:

• *Peki, kürtaj konusunda ne düşünüyorsunuz? Doğru mudur sizce?*

– Yani günahtır, bir konuda yani ruhu üflenmiş oluyormuş, dinimizde ruhu üflenmiş oluyormuş, hani ana rahmine, kaldığın zaman, hamile kaldığın zaman o bir canlı varlıkmış. Onu aldırma, nasıl bir kişiyi öldürdüğün zaman günah sahibi oluyorsun. Onu da aldırdığın zaman günaha giriyorsun.

• *Yani ana rahmine düştüğü anda mı günah oluyor?*

– Evet, öyle hocalarda olsun, yani dinimizde, Kuran'da öyle geçiyor.

• *Peki, sizin istemediğiniz bir gebeliğiniz oldu diyelim, o zaman istemiyorsunuz, aldırmaz mıydınız, kürtaj yaptırmaz mıydınız?*

– Bilemeyeceğim, bir şey diyemeyeceğim, o zamanki stresime bağlı, ama günahtır. Tabii ki düşündüğüm zaman aldıramazdım.

• *Sakat doğacak diyelim, Allah korusun sakat doğacağını öğrendiniz?*

– Sakat doğacak, aslında sakat doğacağını öğrendim, ama belki sakat da olmayabilir. O riski de almak lazım, büyük sorumluluk taşıyor.

• *Doktor belli diyorsa?*

– Evet, sakat çocuğu dünyaya getireceksin, doğacak, ama sonradan da özürlü olabilir, değil mi? Sonradan da.

• *Ama olabilir de, sonuçta önceden haber verilen bir şey?*

– Haber verildiğini hiçbir anne istemez. Belki de... hani nasıl anlatayım.

• *Şöyle bir düşünün, öyle bir şey başınıza geldiğinde?*

– Allah vermesin.

• *Allah vermesin. Allah korusun da?*

– Üzülürüm yani, ama onu da dünyaya getirmeyi biraz da düşünürüm. Onun da çekeceği zorluklar vardır bu dünyada. Belki Allah-u Teala onu öyle yaratmış bu dünyaya göndermek istiyor ben onu aldırırsan ben günah sahibi oluyorum. Dünyaya getirirsen o ıstırabı çekecek, o bir imtihan dünyasıdır, bu dünya biz imtihan oluyor. (Trabzon, kadın, 42)

Ancak bu katılımcı grubu arasında birçok insan annenin ve çocuğun hayati tehlikesi olduğu takdirde gebeliğe son verilebileceğine ilişkin sebepler de ileri sürmektedirler. Bu noktada doktora veya bu konuda icazet verebilecek bir din âlimine danışılabileceği gibi görüşler de dile getirilmektedir. Burada insanların, araştırmamızın temel gerilimlerinden biri olan bilimsel bilgi ve dinsel bilgi arasında da bir ikilem yaşadıklarını görmekteyiz. Bir taraftan gebeliğe son verilmesinin herhangi bir sebepten dolayı sonlandırılmaya çalışılmasının doğru olmadığını düşünülürken, diğer yandan, kadının hayati tehlikesi olması durumunda bir doktor veya din adamına danışılarak kürtaj yapılabileceği ifade edilmektedir. Bu gerilimin daha da belirginleştiği konuşmaların birinde, Trabzon'da evli ve çarşaf giyen dindar bir kadınla yapılan görüşmede, kadın böyle bir durumda inançlı bir doktora danışarak gerekli durumlarda kürtaj yapılabileceğini söylemiştir. Dolayısıyla kürtaja karşı olan katılımcıların büyük bir çoğunluğunun ortaklaştıkları noktanın, kadının hayati tehlikesi durumunda gebeliğin sonlandırılabileceği olduğu söylenebilir.

Kürtajla ilgili analizde üçüncü grubu oluşturanlar, kararsız katılımcılardır. Gebeliğe son verilmesi konusunda kesin fikir beyan etmeyen bu katılımcı grubu, genellikle çocuğun herhangi bir hayati tehlike olmamasına rağmen alınmasına karşı bir tutum sergilemektedir. Bu katılımcı grubu, hem dindar ve hem de daha az dindar veya dindar olmayanlardan oluşan genel bir profili kapsamaktadır. Dindar katılımcılar bunu yine dinî terimlere refe-

rans vererek açıklarken, dinî inancı daha az olan veya olmayan insanlar bir canlının hayatına son vermenin doğru olmadığı üzerinden, bir vicdan meselesi olarak açıklamaktadırlar. Bu gruptaki bütün katılımcılar, istenmeyen gebeliklerde kesinlikle doğum kontrolünün olması gerektiğini ifade etmektedirler. Kadınlar, özürlü çocuk sorusunu genellikle "Başıma önceden böyle bir şey gelmediği için, böyle bir durumda neler hissedeceğimi ve nasıl davranacağımı bilmiyorum," şeklinde yanıtlamışlardır. Aslında, kadınların bu konulardaki cevaplarına bakıldığında, meseleyi büyük oranda duygusallık, anne-çocuk ilişkisi çerçevesinde değerlendirdikleri görülmektedir. Kararsızlık durumu dinî inancı daha yüksek olan kadınlar arasında elbette daha ciddi bir gerginlik yaratmaktadır; çünkü İslam'ın emrettiği kürtaj yasağıyla özürlü bir çocuk dünyaya getirme arasındaki seçim çok ciddi bir gerilim oluşturmaktadır. Öte yandan, bu durum dinî metin ile tıbbın imkanları arasındaki makas yüzünden inançlı insanların bu anlamda bilimsel bilgi ve dinsel bilgi arasında bir gerilim yaşamasına da neden olabilmektedir. Çorum'da Menzil tarikatına üye olan bir avukatla yapılan görüşmede, bu gerilime iyi bir örnek olabilecek şu ifadeler yer almaktadır.

• *Son bir soru daha: Mesela eşiniz hamile, test yaptırdınız 4 ayda... Yok, ondan önce doğum kontrol, doğum kontrol diyelim ki 2 çocuk veya 3 çocuğa gücünüz yetiyor, doğum kontrolü caiz midir sizce?*

– Doğum kontrolü şimdi fetva vermek gibi olur; caiz derken, biz mesela...

• *Yani uygular mısınız?*

– Biz uyguluyoruz, yani öyle söyleyeyim, yani çünkü şöyle bakıyorum, işin açıkçası ana rahmine çocuk düştüğü an, artık o kişidir, dinde 4 ayda canlanır. Ama düştü, yarık canlıdır ve eğer onu aldırırsanız cinayettir. Yani o doğum kontrolde oraya geleceğim düşmediği için.

• *Düşmeden önce olduğu için daha şey diyorsunuz. Peki, test yaptırdınız, çocuğun sakat olduğu anlaşıldı. O zaman mesela cinayet midir? Aldırır mısınız?*

– Valla şimdi, bu konuda birkaç profesörden dinledim, hatta gündemde olan bir şey. Tartışılan bir konu, onlar da bir şey söyleyemiyorlar, yani şu var: Mesela diyelim ki, şöyle söyleyeyim, örneğin şunu söyleyeyim, mesela 4 çocuğum var, bakamıyorum da. Hasbelkader 5 çocuk, sakat da değil, aldırıyorum, öyle bir şey yok. Ama sakatlık konusunda, emin olun, Allah kimsenin başına vermesin, düşünmedim, yani ne cevap vereceğimi, yani cevap veremem. Yani şey olur, biraz, yok canım aldırmam ben, büyütürüm ya da aldırırım, ikisi de şey, popülist bir cevap olur, açıkçası emin değilim.

• *Yaşamadan bilemem diyorsunuz.*

– Yaşamadan bilemem ve araştırırım da yani. Yani yaşamadan bu ağır şeyleri ben böyle yaparım diye, aynı şey gibi. Ahmet'le Mehmet konuşuyorlar ikisi de çok fakirmiş işte Mehmet Ahmet'e diyormuş: "2 evim olsa birini sana verirdim," diyormuş, "2 arabam olsa bini sana verirdim," diyormuş böyle. En son Mehmet demiş ki "Ya Ahmet 2 tavuğun olsa birini verir misin?" demiş; "Vermem," demiş; "Niye?" demiş; "Var," demiş. Şimdi yani belki çok basit, "Şöyle yaparız, böyle yaparız," deriz, ama babalık çok zor bir durum. Bu işin hem dinî boyutu var, hem insani boyutu var, hem vicdani boyutu var. Yani hangisini nasıl değerlendireceksiniz? (Çorum, erkek, 41)

Yukarıda verilen alıntıdaki gibi çoğu katılımcının kürtaja yönelik konuşmalarında seküler (vicdan sorunu olarak tanımlamak) ve dinî ("Allah'ın verdiği canın hayatına son vermek günah") söylemin iç içe geçtiği açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, bu örnekte olduğu gibi dinî inancı olan birçok katılımcının, kürtaj konusunda kararsız kaldıkları, dinî metnin emrettikleriyle deneyimledikleri olaylara ilişkin bir ikilem yaşadıkları açıkça görülmektedir.

Din Eğitimiyle İlgili Görüşler ve Gerilimler

Türkiye'de din-siyaset, din-toplumsal cinsiyet ve din-ekonomi arasındaki ilişkileri konu alan sosyolojik çalışmaların ortak noktası, Türkiye'de din olgusunun ve dindarlık algısının bazı temel gerilimler ekseninde yaşanmakta olduğunu göstermesidir. Bu gerilimler daha önceki çalışmalarda zaman zaman "kitabi dine" karşı "halk dini" ya da *synkretik* (tikel, özgül) yaklaşımlara karşı "ortodoks" anlayışlar ya da "medrese İslam'ına" karşı "tekke İslam'ı" gibi kavramsallaştırmalarla ifade edilmiştir. Siyasal söylem içinde ise "laik"e karşı "İslamcı", "geleneksel"e karşı "modern" ya da "gerici"ye karşı "ilerici" gibi modernleşme sürecinin temel dinamiklerine gönderme yapan ikiliklere dönüşmüştür.

Bu gerilimler, din olgusuna dışsal olmak bir yana, tam da dine şekil veren ve ona içkin olan dinamiklerdir. Dolayısıyla, ülkemizin içinde bulunduğu özgül tarihsel toplumsal bağlamda da dinin sürekli bir oluşum ve dönüşüm sürecinden geçtiğini, bu sebeple çelişki, paradoks ve ironilerle tezahür eden bir olgu olduğunu tespit etmek mümkündür. Ancak, Türkiye'de bugüne kadar din alanında yapılmış sınırlı sayıda çalışma, bu ikilikleri daha çok araştırma bulgusu olarak ortaya koymuş, bunlara analiz düzeyinde yaklaşmamıştır. Halbuki bu gerilimlerin tam ortasında kalan din alanı sürekli bir değişim ve yeniden şekillenme sü-

recinden geçmekte; dolayısıyla da bu gerilimler, içinde yaşadığımız coğrafya açısından "yaşanan" İslam'ın temel bir halini, niteliğini ve görünümünü oluşturmaktadır. Bu nedenle Türkiye'nin toplum yapısı içindeki en önemli ve en dinamik toplumsal kurumlardan biri olan din, kendi içinde de güçlü bir dinamiğe sahiptir. Dolayısıyla İslam dinini ülkemizin kültürel ve toplumsal yapısı içinde sürekli değişim içinde olan, dönüşen, bir oluş sürecinden geçen ve bu nedenle yeniden tanımlanması gereken toplumsal bir olgu olarak görmemiz gerekmektedir.

Daha önceki araştırmalarda da dile getirilen birtakım öngörüler, yapılan derinlemesine görüşmelerde ortaya çıkmıştır. Türkiye'nin 8 farklı ilinden (İzmir, Diyarbakır, Denizli, Trabzon, Kayseri, Adana, Erzurum, Çorum) sosyo-ekonomik statü bakımından alt, orta ve üst düzeylerden olmak üzere toplam 238 kişiyle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu görüşmeler ATLAS.ti programına yüklenerek, araştırmanın genel sorunsalına ve hipotezlerine cevap verecek bir biçimde toplam 159 kod oluşturulmuştur. Bu kodlamalar içinde *dinî eğitim* başlığıyla "doğrudan" ilgili toplam 26 kod belirlenmiştir. Yapılan görüşmeler, bu kodlarla birlikte değerlendirilmiş ve araştırmanın beş ana gerilim ekseninde anlaşılmaya, açıklanmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Görüşme metinleri ATLAS.ti programında bu kodlarla yeniden okunarak alıntılar yapılmıştır. Dinî eğitimle ilgili tüm açıklamalar *dini.eğitim* ana kodu altında birleştirilmiştir.

Dinî eğitim[1] genel başlığı altında şu kodlar açılmış ve görüş-

---

1 Q.in.dini.egitim kodu (741-14)

Kod içeriği: Bu kodlama kişinin temel dinsel bilgilerini nerede ve nasıl öğrendiği üzerine görüşmelerdeki alıntıları içermektedir. Ayrıca din adamlarının (imam, müftü, Kuran kursu hocası gibi) dinî eğitim konusundaki yorumları da esas alınmaktadır. Dinî eğitim ile ilgili olumlu olumsuz eleştiriler, dinî eğitim kurumları, formel ve enformel dinî eğitim biçimleri, dinî grupların gücü ve etkisi, zorunlu din dersleri, Kuran kursları ve imam hatip liseleriyle ilgili tüm açıklamalar bu ana kod çerçevesinde kodlanmıştır. Ayrıca bu kodla dini öğrenmede dinî liderlerin (kanaat önderleri, ilahiyat hocaları, dinî grup liderleri) etkisinin öğrenilmesi amaçlanmaktadır.

- İlk dinî bilgilerinizi nereden aldınız?
- Dinî bilgiyi öğrenmede en etkili ve güvenilir yerler, kurumlar nerelerdir?
- Dinî bilgiler en iyi nereden öğrenilir?
- Dinî konuda kimlere danışırsınız?

me metinleri bu kodlar ekseninde okunmuştur[2] (Bu kodların açıklamaları EK 2'de verilmektedir):

1. din.kay.din alimleri
2. din.kay.kuran
3. din.og.Aile
4. din.og.devlet kurumlari
5. din.og.Din alimleri
6. din.og.diyanet
7. din.og.kanaat onderleri
8. din.og.Kuran
9. din.og.medya
10. din.og.teblig-mesel
11. din.ög.dini gruplar
12. din.ög.kuran kursu
13. din.ög.medrese
14. din.ög.sohbetler
15. dini.yasam.yerelde
16. In. sig.other
17. kadin egitmen
18. Q. In. din.egitimi
19. Q. In. ib. Danışma
20. Q. In. islamin.Tem.Kaynaklari
21. Q. In. Medya din ve ahlaka etkisi
22. Q. In. teblig
23. TC. cocuklarin (dini) eğitimi
24. W. Siy- Imam.Hatip
25. W. Siy- Zorunlu.din.dersi
26. Z. Dini.sohbet

Araştırmada dinî eğitim alanı iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Türkiye'de dinî eğitimin nasıl verildiği ve insanların İslam'ı ve mezheplerini nasıl bir süreç içinde öğrendikleri açıklanmaktadır. Ayrıca resmî alanda (yani devlet kurumları içinde) ve resmî olmayan alanda (özellikle dinî grupların faa-

2 Tüm kodlar, ATLAS.ti programında kullanıldığı biçimde yazılmıştır.

liyet alanları içinde) sürdürülen dinî eğitim faaliyetlerinin toplumsal yapı içinde nasıl bir öneme sahip olduğu üzerinde durulmuştur.

Dinî eğitim ve öğrenme sürecinin temel kaynakları ve oluşum sürecinde etkin olan kurumlar genel başlıklarıyla yandaki şekilde (Şekil 14) görülebilir. Bu şekil ayrıca, birinci bölümde anlatılan ana ve ara başlıkları, yani birinci bölümün özet bir tablosunu vermektedir.

Dinî eğitimin kaynakları ve biçimlenişi

Dinî yaşam biçimlerinin oluşumunda en önemli unsurlardan biri olan "dinî eğitim" süreci, yukarıda bahsi geçen altı gerilim ekseni üzerinden ele alınarak, yapılan derinlemesine görüşmeler analiz edilmeye çalışılmıştır. Türkiye'deki dinî yaşam biçimlerinin ve dindarlık algılarının gittikçe çeşitlenerek farklılaşmasında ve sonuç olarak toplumsal yapıdaki din algısının heterojen bir yapıya dönüşmesinde, bireylerin çocukluktan itibaren gerek resmî alan çerçevesinde gerek resmî alanın dışında (kurslar, sohbetler, okuma toplantıları vb.) aldıkları dinî bilginin etkisi yadsınamayacak kadar güçlüdür.

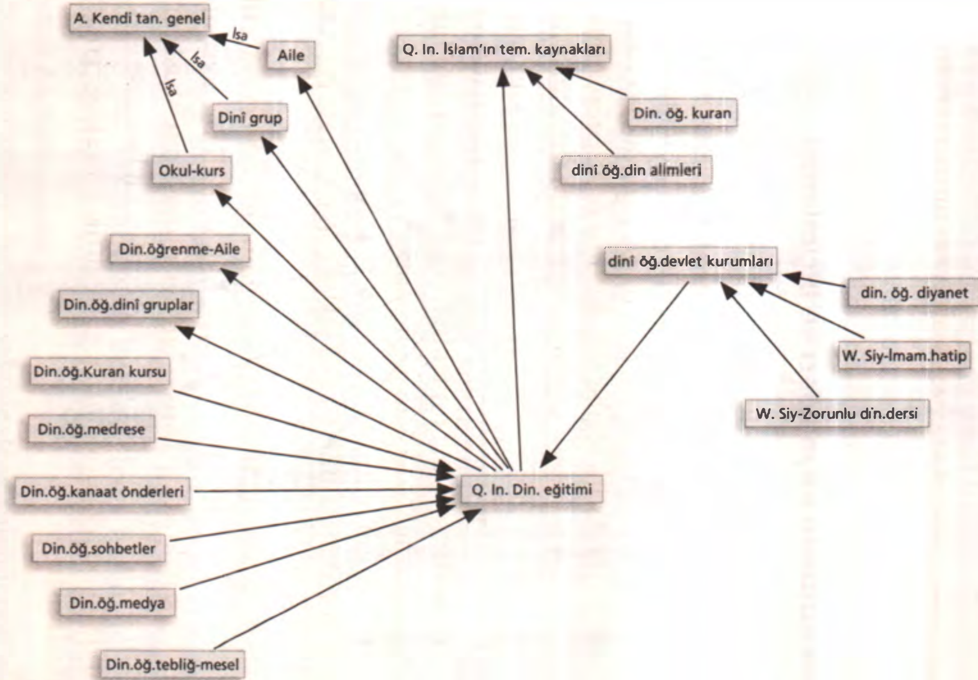
Dinî bilginin edinimi, öncelikle *dinî eğitim* kod grubu şeklinde de görüldüğü gibi, 14 ana etken çerçevesinde gerçekleşmektedir (Şekil 15).

Dinî eğitim ve dinî bilgilerin edinilme süreci öncelikle resmî alan ve resmî olmayan alan olarak ikili bir ayrımla karşımıza çıkmaktadır. "Dinsel bilgilerin oluşumu" başlıklı şekilde resmî devlet kurumlarının, dinî eğitim sağlanmasındaki etkisinin daha önceki dönemlere göre gittikçe azaldığı gösterilmeye çalışılmıştır.

Resmî alanda dinî eğitim (devlet kurumları)

1924 yılında eğitimin birleştirilmesi (Tevhidi Tedrisat) yasası çerçevesinde kapatılan medreselerin yerine imam ve hatip yetiştirmek üzere kurulan imam hatip okulları, 1933 yı-

ŞEKİL 14
Toplumsal Cinsiyet: Kürtaj ve Doğum Kontrolü İlişkisi



ŞEKİL 15
Din Eğitimi: Bilgilerin Oluşumu



lında Darülfünun'un kapatıldığı ve üniversite reformunun yapıldığı yıl öğrenci bulamayarak kapatılmıştır. 1949 yılında ise imam hatip kursları olarak tekrar açılması yönünde denemeler yapılmıştır. 1950'lerde ortaokul ve daha sonra lise kısmı da açılan bu okullar, 1960'lar ve 1970'lerde hızlı bir şekilde büyümüş ve meslek okulları içinde genel liselere alternatif okullar olarak görülmeye başlamıştır. 1980'ler ve sonrasında başörtülü imam hatip lisesi mezunu kız öğrencilerin üniversitelerde daha çok görünür olmaya başlamasıyla birlikte "türban/başörtüsü" tartışmaları başlamış ve laik kesim tarafından, bu okulların siyasal olarak "İslamcı" militan yetiştirdiği iddiaları ileri sürülmüştür. Bu konudaki kutuplaşmalar hızla artmış, tartışmalar, siyasal İslamcı bir partinin önderliğini yaptığı koalisyon hükümetinin düşmesiyle sonuçlanmıştır. 1997 yılında zorunlu eğitimin sekiz yıla çıkarılması kararıyla bu okulların orta kısımları kapatılmış ve bu liselerden mezun olan öğrencilerin üniversiteye girişleri kendi okullarının devamı niteliğindeki ilahiyat fakülteleriyle ve din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenliği bölümüyle sınırlandırılmıştır. Bunun etkisiyle, bu okullara yönelik talep hızla azalmaya başlamıştır (Akşit ve diğerleri, 2004).

Araştırma kapsamında yapılan görüşmelere baktığımızda, önceki çalışmalarda güçlü bir etkiye sahip olan devlet kontrolünün gittikçe azaldığı anlaşılmaktadır. *Din eğitimi* kod grubu şeklinde de görüldüğü gibi, resmî kurumlar, dinsel bilgi edinmede 14 etkenden sadece biridir. Diğer yandan, devlet kurumlarının sağladığı dinî eğitim, diyanet işleri bünyesinde verilen eğitimleri (yaz dönemi Kuran kursları, fetva hatları gibi), imam hatip liselerini ve ilköğretim süresince verilen zorunlu din derslerini kapsamaktadır.

"Din eğitimi kurumları" başlıklı şekilde de görülebileceği gibi, dinî eğitimin bir parçası olan devlet kurumlarını üç başlık altında toplamak mümkündür: Diyanet İşleri Başkanlığı, imam hatip liseleri ve zorunlu din dersleri.

Dini öğrenmede, Diyanet İşleri Başkanlığı ile dini öğrenme arasında doğrudan bir ilişki gözlemlenirken, inancın oluşması ve biçimlenmesi, çocukların dinî eğitimi, kendi dinî eğitimdeki rolü ve gündelik hayat-din gerilimiyle de dolaylı ilişkisinin olduğu görülmektedir. Dindarlık algısının oluşmasında ve dinî eğitimin sağlanmasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın nasıl bir etkiye sahip olduğu ve gerekliliği konusunda yapılan görüşmelere baktığımızda, geçmiş ve günümüz arasında belirgin farklardan söz edildiği görülmektedir (Şekil 16).

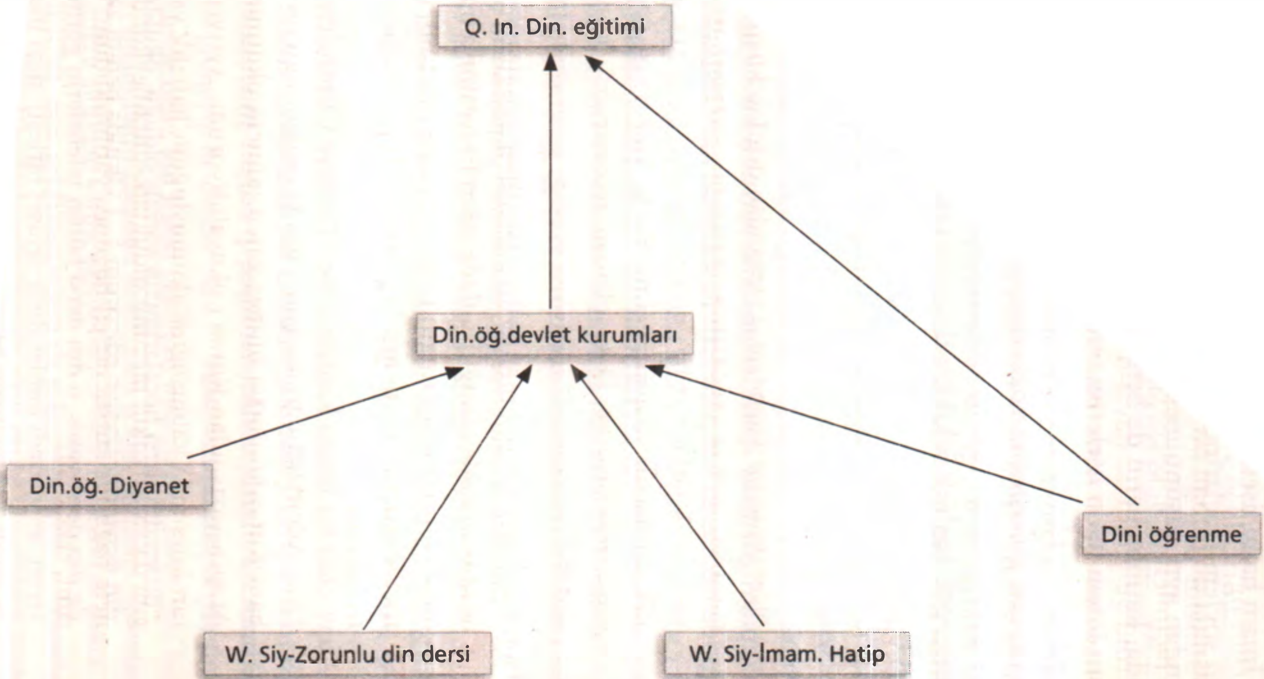
Diyanet'in önemini vurgulayan ve Kemalist olduğunu ifade eden bir kadın katılımcı, dinsel bilgilerin nereden öğrenilmesi gerektiği sorusuna şöyle cevap vermiştir:

> "Her dinin bir kitabı var. O insandan değil, o kitapları yazan insanlar, mesela tarikatlarda da bazı din kitapları, bazı tercümeler çok farklı tercüme ediyor. Eskiden Diyanet'e güvenirdik. Diyanetin kitaplarını alırdım ben. Yine de eski inancıma dayanarak diyorum ki kitaplardan öğrensinler." (Denizli, kadın, 47)

Diğer yandan ilk dinî bilgilerini ailesinden aldığını ve bunun temel noktasının aile olduğunu ifade eden Erzurumlu bir esnaf, aile yetersiz kalmaya başladığında devlet kurumlarının, özellikle Diyanet'in güçlü ve önemli bir işleve sahip olduğunu şöyle ifade etmektedir:

> "[...] Ailemden öğrenmişim Kuran'ı annem öğretmişti. babam Kuran okumayı bilmez zaten. annem okutmuştu. Ve Arapça yazısından Kuran'ı okuyabiliyorum. Ayriyeten Kuran kursunda kalmışlığım okumuşluğum hafızlık yapmışlığım da var. İlkokul mezunu olduktan sonra Beykoz'da Diyanete bağlı bir kursta bir yıl boyunca yatılı okudum." (Erzurum, erkek, 33)

ŞEKİL 16
Din Eğitimi: Kurumlar - Resmî Alan



İmam hatip liseleri, kuruluşundan bu yana daima siyasal alanın söylem araçlarından biri olmuştur. Bu nedenle siyaset alanından ayrı düşünülmesi pek de mümkün değildir. Bu doğrultuda, katılımcıların da benzer bir bakış açısına sahip olmaları, yani imam hatip liselerini öncelikle dinî eğitim kurumu olarak değil, bir siyaset aracı olarak değerlendirmeleri şaşırtıcı değildir.

Yapılan görüşmelere bakıldığında imam hatip liselerinin birçok konuyu çağrıştırdığı aşağıdaki dini öğrenme ve imam hatip liseleri başlıklı şekilden de açıkça görülmektedir. Dinî eğitim çerçevesinde doğrudan bağlantılı olduğu konuların dışında dolaylı olarak siyasetten ekonomiye, dinî gruplara, örtünme ve başörtüsü konusuna, geleneksel-modern gerilimlerine kadar birçok konuyla birlikte düşünüldüğü anlaşılmaktadır.

Yapılan görüşme içeriklerine daha ayrıntılı bir biçimde bakıldığında ise, imam hatip liselerinin siyasetle nasıl bütünleştiği, bu konuda parti tavırlarıyla kişi tavırlarının neredeyse örtüştüğü ve aynı söylemi ilettiği görülmektedir. Bu konuda, Adanalı bir diş hekiminin "Devletin din eğitimi vermesine ve imam hatip liselerine nasıl bakıyorsunuz?" sorusuna verdiği yanıt şöyledir:

> "Onu doğru bulmuyorum, düzenleyici olması lazım o tür şeyleri. Yani belli oranda ve genel anlamda dinî eğitim verilebilir, ama bu konuda devletin mutlaka düzenleyici olması taraftarıyım." (Adana, erkek, 52)

Alevi olan bir başka katılımcı ise "Türkiye Cumhuriyeti devletinin din politikaları konusunda ne düşünüyorsunuz ve dinî eğitimin okullarda verilmesini tasvip ediyor musunuz?" sorusunu şöyle yanıtlamaktadır:

> "Bizim din dersi hocalarımızın vermiş olduğu, okulda verdiği din derslerini tavsiye ediyorum [...] Okulda benim zamanımda din dersi vardı, o din dersi bütün talebelerin görmesini isterim, ama şimdi bunlar dinle siyaset birleşti, neyi imam hatibi ayırdı, işte bu imam hatipte okuyor diye. Okusun, benim kızım da imam hatibe gidebilirdi. Ama yok, gitmedi de, örneğin

gidebilirdi, ama bunların yüzünden gitmez, istemez ama ayırım yaptıkları için." (Adana, erkek, 60)

Milliyetçi görüşe sahip, erkek katılımcı "Çocuklarınızı imam hatip liselerine (ya da okullarına) göndermek ister misiniz ve bu okullarda ki dinî eğitimi yeterli buluyor musunuz?" sorusunu şöyle yanıtlamıştır:

"Ya şimdi imam hatip lisesinde imam hatipe gidenlerin ileride adını imam hatip koymuşlarsa, onların yani orayı okuduktan sonra, o mesela en başından belirli bir sayıda alacakları, Türkiye'nin ihtiyacına göre, camilerin ihtiyacına göre Diyanet İşleri'nde çalışacak vs. Daha böyle, daha dindar eğitimli insanların olması gereken yerlerde onları sonuçlandıracaklardır. Şimdi imam hatip lisesi, yani kızlar da gidiyor, kız da imam olabiliyor mu, olamıyor. Sadece dinî eğitimi çok iyi okuyabiliyor, kapalı bir insan olarak büyüyor, kendi isteğiyle değil, şimdi arkamız imam hatip lisesi, hani öyle isterim ki böyle oradan, böyle şu aralarda bir yerlerde biraz gezin, oradan çıkan ya da gitmeden önce orada toparlanan kızları görün, hemen buralarda, hemen bizim arkası imam hatip lisesi.[...] Hemen öyle, pat araya bir yere dalıp örtüyü çantadan çıkartıp... Onları görün, yani şimdi bunları aile zorlasa ne olur, zorlamasa ne olur, öyle bir durum." (Adana, erkek, 34)

Yine aynı katılımcı, devletin din politikalarına ve eğitime olan müdahalesine eleştirel bir bakışla, mevcut durumu şöyle değerlendirmiştir:

"İmam hatip liselerini onaylamıyorum [...] Onaylamıyorum imam hatip liselerini, şimdi milyonlarca insan var imam hatibe gitmeyip de dindar olan [...] Doğru dürüst olan, işinde gücünde olan, kul hakkı yemeyen milyonlarca insan var, hiçbiri imam hatip mezunu değil, yani o kişi eğitimini öğrenimini doğru aldıktan sonra, eğitimini özellikle iyi aldıktan sonra, belirli bir yaşa geldikten sonra da o konuya gelip, o konuda da kendini daha fazla geliştirip de sözü geçen biri olabilir mesela, öyle diyorum ben." (Adana, erkek, 34)

Diyarbakır'da İslamcı bir dernek üyesi bir katılımcı ise devletin özellikle de dinî eğitimi kullanarak din alanını kontrol etmesi konusundaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir:

> "Aslında kopan bir yapıdadır, ben devletin korku imparatorluğu ve bunu da kendisinin örgütlediğini (tek tip bir sistem olarak kendisinin örgütlediğini) düşünüyorum. Hak örgütleri olarak biz çokseslilliğin çokkimlikliliğin, çokkültürlülüğün olmasının gerektiğini söylüyoruz. Her topluluk açısından özgürlük istiyoruz, kendimiz için değil, hepimiz için. Fakat devletin mantığında bu yok, devlet 'Toplulukları daha kolay nasıl kontrol edebilirim, daha kolay nasıl dar bir kalıba sokabilirim, benim istediğim gibi nasıl yaşarlar ya da nasıl yaşattırırım?' diye düşünüyor. Sırf bu nedenle, mesela 12 Eylül'den sonra, işte Kenan Evren din dersi bırakmaktadır tek tipçi bir eğitim sisteminden gelişmelerini istediği için ya da işte Türkiye'deki laiklik adına kapatılan partiler açısından genel olarak değerlendirdiğimizde. 'Ben sizin şu kadarlık kısmınıza kabul ederim,' diyor ya da mesela başörtüsüyle ilgili kararlarında da bunun bir AİHM boyutu da söz konusu. Orada da işte 'Biz sizin şu şekilde yaşamanızı istiyoruz,' diyor. Fakat biz halk örgütleri olarak devletin ya da farklı toplulukların buna karar verme hakkının olmadığını, kişi ister dindar olur ister dinsiz olur, isterse az yaşar isterse çok yaşar, bunu onun tercihine bırakmanızı istediğini özellikle söylüyoruz." (Diyarbakır, erkek, 35)

İmam hatip liseleriyle ilgili olarak en çok tartışılan konulardan biri de, 28 Şubat süreci[3] sonrasında bu liselerin orta kısım-

---

3 28 Şubat 1997 MGK bildirisi çerçevesinde Erbakan hükümetine verilen talimatta, eğitim alanıyla ilgili şu ifadeler yer almıştı: Tarikatlara bağlı özel yurt, vakıf ve okullar, devletin yetkili organlarınca denetim altına alınmalı, Tevhidi Tedrisat Kanunu gereği Milli Eğitim Bakanlığı'na devri sağlanmalıdır. Genç nesillerin körpe dimağlarının öncelikle cumhuriyet, Atatürk, vatan, millet sevgisi, Türk milletini çağdaş uygarlık düzeyine çıkarma ülkü ve amacı doğrultusunda bilinçlendirilmesi ve çeşitli mihrakların etkisinden korunması bakımından a) 8 yıllık kesintisiz eğitim bütün yurtta uygulamaya konulmalı, b) temel eğitimini almış çocukların ailelerin isteğine bağlı olarak devam edebileceği Kuran kurslarının Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) sorumluluğu ve kontrolünde faaliyet göstermeleri için gerekli idari ve yasal düzenlemeler yapılmalıdır.

larının kapatılmasıdır. Bu konu, Denizli'de halkla ilişkiler sorumlusu bir kadınla yapılan tartışmada gayet sert bir dille şöyle eleştirilmiştir:

> "İmam Hatip okullarının orta kısımlarının kapatılması... O bir katliam. İmam hatiplerin kurulması bir katliam, arkasından yapılması bir katliam. Bu Srebrenitsa gibi, insanları bir yere toplayıp sonra öldürmek gibi. İnsanları imam hatipte toplamışlardır, sonra öldürmüşlerdir. Toplama amacı da budur zaten. Yani günü geldiğinde katletmektir. İnsanlara imam hatip gibi bir şeyin... Evet, bunlar planlıdır. Kesinlikle planlıdır, evet. İnsanların imam hatip... Bu katliamı neredeyse biliyorlardı. Bu komployu herkes biliyordu. İmam hatip komplodur. İmam hatip bir aşktır, sevdadır Müslümanlar için. İmam hatip bir okuldur ya, sevda olur mu. Ama onu öyle işlemişlerdir işte. Müslümanlık için eğitim bir sevdadır. Herhangi bir okul değil. Ama dikkat edin, İmam hatipi ben çocukken bizim sevdamız haline getirmişlerdir. Bunu bilerek yapmışlardır. Sonra zaman geçince bizi o sevdamızla vurmuşlardır, Müslümanları. Bu da bir, hazırlanmış bir komplodur. Ortaokulu kaldırsın, İmam hatipi kökten kaldırsın, beni ne bağlar? Ben dini öğreneceğim yer bulamaz mıyım? Ben düz lisede okudum. İmam hatipte okuyacaktım ben. Hatta imam hatipte okumak benim için bir aşktı. İmam hatipin bayrağını dikme gibi bir idealim vardı mesela. Beni eğitimden uzaklaştıran şey de imam hatiplerin önünün kesilmesiydi. Biz girmeye niyetlendiğimizde katsayı olayı çıktı ve biz eğitim denen şeyden soğuduk. Mesela ben üniversiteyi istemedim. Okula gitmeyi istemedim. Çocukken biz imam hatip sevdalısı olduğumuz için. Bakın bunu bile istediler. Bilerek yaptılar bunu. Bunu psikolojik olarak, bilerek aşıladılar bize. Sonra bizi katlettiler. Ben size birinden misal vereyim. Daha dün konuştuğumuz bir insan, bugün burada esnaf. Şu anda bunun yanında üniversite diyemiyorsunuz, tüyleri diken diken oluyor. Çünkü üniversite sınavına hazırlanmaya başlıyor. Çok ciddi bilgisi olan bir insan. Denemeleri çok yüksek. İki ay sonra önleri kesiliyor. Ve bu adamın bütün eği-

tim aşkı bitiyor. Bu bilinçli bir katliamdır bence. Ve sonra düz lisede okuduk. Bizim için lisenin ne olduğu fark etmedi, çünkü okul denen şeyden soğumuş olduk." (Denizli, kadın, 26)

İmam Hatip okullarını özgürlükler kapsamında değerlendiren bir başka katılımcı ise imam hatip okullarının orta kısımlarının kapatılması konusundaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir:

"Ya açıkçası ben imam hatiplerin hepsinin kapatılmasını istiyorum, çünkü bence ortaokuldan sonra hiçbir öğrenci, kendi özgür, hür iradesiyle imam hatip lisesine gitmez. Bence bu kesinlikle aile zoruyla çocukların gönderildiği lise. Bence hepsi kapatılsın, keşke öyle bir şey olsa." (Denizli, kadın, 26)

Yine benzer bir biçimde bu konuyu özgürlükler ve demokrasi çerçevesinde değerlendiren bir katılımcı, yukarıda anılan katılımcının aksine, kesinlikle kapatılmaması gerektiğini savunmaktadır:

"Bence kapatılmaması gerekiyor; sonuçta demokratik bir ülkede yaşıyoruz. İsteyen istediğini, istediği okulda okutabilmeli. Ve üniversite sınavlarında da bir eşitlik olmalı sonuçta belli eğitimlerden, belli zorluklardan geçerekten geliyorlar, yani bu anneler babalar çocuklarını okutuyorlar, ama birtakım sınırlamalarla çocukların arkasından çekiliyor. Bunun ortadan kalkması gerekiyor." (Denizli, erkek, 33)

Denizli'de sosyoloji eğitimi almış olan bir katılımcı, Türkiye için imam hatip okullarının kendinden menkul bir alan olmadığını, siyasetten ekonomiye kadar birçok alanla iç içe olduğunu ve bu bağlamda düşünülmesi gerektiğini şöyle açıklamaktadır:

"Burada başka meseleler var. Mesele demokratikleşme, herkesin okur-yazar olması, 28 Şubat sürecini de, dincilerin, Refah Partisi'nin özellikle şeriatı getirme, belki bunu söyleme döktüler, ama ben böyle bir şeyin pratiğe dökülebileceğini düşünmüyorum. 28 Şubat sürecinde mesela meslek liselerine ve

imam hatip liselerine getirilen katsayı sınırlaması bence sınıfsal bir belirlenime sahip olduğunu düşünüyorum ben. Bence 1980 sonrası bu "Anadolu kaplanı", Anadolu'daki sermayenin palazlanması, belki kurumsal olarak MÜSİAD'da ve diğer kuruluşlarda ve yurtdışındaki daha çok Müslüman sermayenin aktarılması, belli pratiklerin kurulması... Şöyle diyeyim çok kabaca: Cumhuriyetin zenginleriyle, daha sonra Anadolu'dan kendi imkânlarıyla, küreselleşmenin rüzgârıyla da ivmeyi pozitif yöne doğru çeviren insanların arasındaki dikotomiyle ilgili olduğunu düşünüyorum. Bu çocukların hepsi sırf o dönemde çok iyi üniversitelere giren insanlardı. Bunlar nihayetinde devlet kademelerinde bulunacaklar. Orada meslek liselerine getirilen katsayı uygulamasının bence sekiz yıllık eğitimle doğrudan ilintili olduğunu zannetmiyorum. Buradaki arka planın çok kabaca sınıfsal ve ekonomik olduğunu düşünüyorum." (Denizli, erkek, 29)

İmam hatip okullarının önemli bir göreve sahip olduğu fakat siyaset tarafından sürekli kullanıldığı ve siyasal seçimlerde malzeme olduğu konusundaki düşünce de katılımcılar arasında oldukça yaygındır. Bu konuda Erzurumlu gazeteci bir kadının "İmam hatip okullarının orta kısımlarının kapatılması hakkında ne düşünüyorsunuz?" sorusuna verdiği yanıt şöyledir:

"İmam hatip okulları. İmam hatip okulları da yani bir türlü objektif olamamış, siyasi konulara alet edilmiş bir kavram, konu. Çok esnek bir konu, yoruma çok açık bir kavram. Aslında tarafsız olmalı din eğitimi. Yani birileri sahiplenmemeli. İşte birileri 'Arka bahçemizdir imam hatipler bizim, oradan yetiştiriyoruz,' dedi. Onun için toplumda bir önyargı oluştu o okullara karşı. Ve açıkçası çok da donanımlı bulmuyorum oradan eğitim alan, mezun olanları. Çok donanımlı değil de böyle belirli bir fikrin uzantısıymış gibi. Oradaki eğitimin niteliği tartışılmalı bence, orta bölümün kapatılmasından çok. Daha bilimsel konularda, işte halkın gerçeklerine daha uygun, daha tarafsız bir eğitim verilmeli. Yani yoksa birileri arka bahçemiz dediğinde ister istemez bir antipati oluşuyor, ister istemez. Bir de

çok boş öğrenciler de görüyoruz yetişen, oradan çıkan. Onun için yeterli değil. İmamlık için bir, mesela toplumda imamlık önemli bir meslektir, onun bir üniversite mezunu olması gerekiyor böyle. Oradan mezun olanlar pek nitelikli olamıyor, kendilerini de pek ispatlayamıyorlar. Yüksek öğrenimi olması gerekir din adamının. Çünkü toplumu hükmediyor senin söylediklerin. Din çok önemli bir konu olduğu için, çok sosyolojik özellikleri, nitelikleri var bu konunun, toplumsal boyutu var, o açıdan eğitimli kişilerin, fakülte mezunlarının imam olması, din adamı olması gerekiyor. İşte imam hatipleri ben o noktada eksik görüyorum." (Erzurum, kadın, 32)

İzmir'de yaşayan emekli bir öğretmen ise, imam hatip okullarının dini öğretme ile imam ve hatip yetiştirme maksadının ardında oldukça siyasal bir amaç olduğunu ifade etmektedir:

– Burada imam hatip okullarını açmakla bu millete dinini öğretmek midir yahu! Ne alakası var bunun? Falan gencin imam hatip orada okuması beni dine yöneltiyor mu? Yok. Benim ihtiyacım bu. Bana bunu vereceksin. Böyle bir bahaneyle Türkiye'de alabildiğine bir karışıklık, insan haklarına kadın haklarına büyük bir tecavüz.

• *Neydi imam hatiplerin açılmasının amacı?*

– Sözüm ona dini takviye için. Ama adam okuyor; ya gidiyor imam oluyor ya da başka meslek sahibi oluyor. Yani toplumla alakası yok ki. Herhangi bir hisse gibi. Ama bunu iyi düşünmeyen kötüye kullanır. Hâlâ da kullanılıyor. Katsayıyla çocukları birbirinden ayırdılar. Sonra sana az bana çok, yok sen başörtülüsün, ben değilim, sen kızsın, sen erkeksin, efendim, sen şu meslekleri yapamazsın, sen şu meslekleri yapamazsın, bunlar insanlık suçudur ya. Sen topluma gerçek anlamda ahlakı geliştirecek insan ol. İmam hatibi açmakla hizmet olmaz. Ama onun yanında şu gerçeği görüyorum; bizim yanımızda kolej vardı, imam hatip mezunları çok çalışıyorlar, çok üstün başarı sağlıyorlar. Dünyada 20 sahada envai üstün başarılar kazandılar. İş verilmedi. Niye? Din şey olmasın diye. Ama oranın çocukları sinemaya gitmiyorlar, gitse de ölçülüyor, ça-

lışmaları çok sistemli, hocaları fevkalade fedakâr. Söyle gelsin sana bedava ders versin. Öyle fedakâr çalışıyorlar. Çocukların hepsi de çok başarılı. Her türlü imkân mevcut. Böyle diyince ne diyorlar bu defa: 'Ya bunlar böyle çalışıyorlar, örnekleri de meydana geldi. Yarın bütün savcılıkları, hakimleri, kaymakamlıkları alırlarsa şeriat devleti gelir. Olacak şey değil.' Amaç şeyi karıştırmak, gerilimi arttırmak. İnanan bir insanın zararı olmaz. Hele devlete karşı, hele insana karşı hiç olmaz. Sonra onlar din okulları da değil, biliyor musun. Din okulları da değil. Lise. Değiştir adını. Bugün pırlanta gibi gençler. Öyle bir şey var ki koparıyorlar böyle. (İzmir, erkek, 80)

İzmir'de görev yapan bir imam ise, siyasetçilerin bu okulları siyasi malzeme olarak kullandıklarını ve bu nedenle bu okulların gerçek amaçlarını yerine getirmediklerini eleştirel bir dille açıklamaktadır:

"Bu ülkenin imam lisesine de ihtiyacı var, endüstri meslek lisesine de ihtiyacı var, koleje de ihtiyacı var. Çünkü Müslüman bir ülkede yaşıyoruz. Üç yılımız orada gitti bizim. Kaldı dört yıl. Dört yılda bir çocuğa haftada üç saat, Kuran dersi haftada üç saat, dört yıl haftada üç saat ne verebilirsin? Zaten 8 ayda çocuk okuyor. 8 ayın 3 ayı zaten tatil, 15 tatil, yok grip tatili, yok soğuk tatiliydi, sıcak tatiliydi, felan bayramın tatiliydi. O zaman din adamı yetişmiyor. Din adamı küçükten yetişmesi lazım, 12-13 yaşından yetişmesi lazım. Dikkat ederseniz hafızlar Konya'da Taşçıoğlu yetiştirirdi, bilmem nere yetiştirirdi. Şimdi bakıyorum her sene 500 hafız yetişirse, şimdi 150 tane hafız yetişiyor... Bugün yedi yıl, 8 yılını 9 yılını o Özal'ın ne irtica lafı vardı, ne türban lafı vardı, ne imam hatip lisesi muhabbeti vardı. Hiç duymazdık. Bu adam nasıl geldi, askeri üzerimize tüydürdü. Bizim gibi bir sürü meslek arkadaşımız istifa etti. Türbanlı okula girmedi. Öyle bir sorunumuz yoktu 90 öncesinde. Bu demek ki din eksenli siyaset dine çok zarar veriyor." (İzmir, erkek, 38)

Türkiye'de dinî eğitimin olmadığını söyleyen Çorum'da bir tarikata mensup avukat ise, imam hatip liselerinin nasıl bir iş-

leve sahip olduğuna ve dinî eğitimin nasıl, ne şekilde ve kimler tarafından verilmesi gerektiğine dair şöyle bir açıklama yapmıştır:

> – Ülkemizde dinî eğitimin eksiklikleri her fırsatta karşımıza çıkmakta. Mesela insanlar gidip türbeden istiyorlar, ben ona şaşırıyorum. Allah'tan istemek yerine yani bunu bayanlar bunu çok yapıyor. Maalesef bu dinin anlaşılabilir düşünmüyorum da, maalesef dinî eğitimimiz yok. Türkiye'de yani en büyük eksiklik bu Türkiye'de. Yani şimdi "Din dersleri seçmeli olsun, zorunlu olmaktan çıkarılsın," deniyor ya. Valla dinî içeriğine baktığınız zaman, din sorunlu olsa ne olur, geçmeli olursa ne olur. Öğrenilen din değil teoloji, din değil dinler tarihi. Taoizm, Budizm şu bu, yani dini, İslam dinini öğretmiyorlar ki din kültürü dersinde. Bir sürü dinin tarif tarif Taoizm nedir Konfüçyüs nedir? Budizm nedir? tercihleri kimlerdir? Bunu bilsen ne olur bilmesen ne olur. Benim İslam açısından biz bir Müslüman ülkeysek, insanların dinini tam olarak öğrenmesi lazım. Bu da işte, bu cahillik buradan geliyor.
>
> • *Peki, nerde öğrenmeli, yani insanlar dinini nerde öğrenmeli? Okulda zorunlu derslerle mi? Ailede mi? Başka bir yer mi olmalı?*
>
> – İkisi de, yani aile de verebilmeli okulda da olmalı. Bakın 28 Şubat'tan sonra, emin olun, gençler dejenerasyona uğradı, ben bunu görüyorum. Niye işte Kuran kursları kapandı, şu oldu bu oldu, hadi Kuran kursları kaçak olması doğru değilse, bunu yasal düzenine oturt. Mesele bize uygun değil. Ama emin olun insanlar artık dinini bilmiyor. Bilmediği için de böyle hurafelere inanmaya başladılar. Yanlışlık toplum, toplumu bozan nokta bu, 28 Şubat'ın en büyük zararı budur. Yani irticayla mücadele ediyorum diye bütün dini kesip attınız, böyle bir şey yok ki, yani insan bilmiyor. (Çorum, erkek, 41)

Kendi çocuklarını dinî eğitim alabilmeleri için Kuran kurslarına gönderen bir katılımcı ise ideal ve doğru bir dinî eğitimin okullarda verilmesi gerektiği fikrini şöyle açıklamaktadır:

– Ben çocuklarımı medreseye gönderdim.

• *Medreseye mi?*

– Evet, burada camilerde, camilere gönderdim.

• *Arapça medrese mi?*

– Camide medreseye, Kuran kursuna gönderdim, o şekilde Arapça dinsel bilgilerini biliyor, namazını kılacak, orucunu tutacak. Büyük oğlum imam hatip lisesi mezunudur, orada da alabildiği kadar din eğitimi almıştır. Diğerleri burada Kuran kursunda, hafız falan değiller.

• *Bir çocuğa ideal bir din eğitimi nasıl ve nerede verilmelidir?*

– Okullarda verilmeli. Matematik, Türkçe, biyoloji verildiği gibi din eğitimi de okullarda verilmeli. Devlet denetiminde verilmelidir. Evet, bizim oradaki kurs resmî, ama çok evlerde kaçak Kuran kursları vardır, para kazanmak için yanlış öğretilen yerler var. Bu bana göre yanlış. Şimdi okulda dersler, diğer dersler nasılsa, öğrenciler dini öyle öğrenmeli.

• *Kendi diliyle mi?*

– Kendi diliyle öğrenmeli. [...] Ve bana göre, din, devlet eliyle öğretilse, bu tarikatlar cemaatler oluşmaz. (Trabzon, erkek, 58)

Zorunlu din dersi

İlköğretim okullarında verilen din dersleri özellikle siyasal alanın en önemli tartışma konularından biri olmuştur. İslam dini içindeki farklı mezhepler ve gayri Müslimler hesaba katıldığında, zorunlu olup olmaması ve siyasal iktidarın bu konuya yaklaşımı tartışılagelmiştir. Ve tıpkı imam hatip okullarında olduğu gibi, ekonomiden siyasete, sekülerlik tartışmalarından gündelik yaşama kadar birçok konuyla ilişkilendirilen, bu alanlardan bağımsız olarak değerlendirilemeyen bir başlıktır. Ayrıca "laiklik" başlığı altında en çok tartışılan konuların başında, yine okullardaki "zorunlu din dersleri" konusu gelmektedir.

Adana'da yapılan bir görüşmede, görüşülen kişi, toplumdaki yozlaşmalara karşı din eğitiminin gerekliliğini savunurken "İl-

köğretimdeki zorunlu din dersleri hakkında ne düşünüyorsunuz?" sorusunu şöyle cevaplamıştır:

> "Toplum bu kadar hızlı yozlaşırken, eğitimde bile çocukları düşündüren bir etken olmasının bir zararı olacağını düşünmüyorum, bir yararı olacağını düşünüyorum. [...] Din eğitimi olsun. Bu hani hepimiz din dersi gördük, ama din dersi gördüğümüzde, dinle ilgili ne kadar şey öğrendik? Hiçbir şey öğrenmedik. Ama böyle bir şey var, hakkında hepimizin fikri var. Bu yüzden olması gerek. Bu yüzden de Avrupa'ya da gitsek, Amerika'ya da gitsek, bu din dersi var." (Adana, erkek, 38)

Elbette zorunlu din derslerine yönelik eleştiriler, yalnızca Sünni İslam'ı içerdiği ve Alevi inancını dışarıda bıraktığı noktasında belirginleşmektedir. Bu konuda Alevi bir katılımcının eleştirileri de oldukça dikkat çekicidir:

> "Zorunlu din dersleri tamamen Sünni mezhebinin üzerine verilen din eğitimidir. Tabii biz Alevi kökenli olduğumuz için, biz dersten çok haz almadan girerdik, sadece, hani yanlış hatırlamıyorsam, o dönemler işte sınıf atlayabilmek için işte şey gerekiyordu. İşte birkaç dua okuyup dersi bir şekilde geri vermeniz, ama çok haz alarak yaptığım bir şey değildi, çünkü toplum yapısı olarak bana ters geldiğini düşünüyordum. Ben mesela Aleviyim, işte Sünni mezhebini zaten bir şekilde takip edebiliyorsun, kulaktan dolma olsun veya etraftan, hani bizim de bir şekilde tanımamız gerektiğini düşünüyorum." (Adana, erkek, 30)

Dindar kesimden bir katılımcı, bu derslerin zorunlu [zorla] olmaması ve toplumdaki tüm dinleri kapsaması gerektiğine yönelik düşüncelerini açıklarken, bu derslerin yeterli bir içeriğe ve zamana ihtiyacı olduğunu da şöyle açıklamaktadır:

> "Din dersleri olmalı okullarda. İşte devlet de doldurmaya çalışıyor, ama haftada 1-2 saatle yetmiyor işte. Sevdireceksin, bir şeyi sevdirerek yaptıracaksın. Zorla olmaz. Ha, 'Ben girmek istemiyorum,' diyeni de zorla da sokmayacaksın. Onun inanışı

farklıdır. Mesela tekrar Mardin'e gideceğim şimdi, Mardin'deki Süryani çocukları bizim din derslerine girmiyorlar. Hiç daha medyada yansıtıldı mı televizyonlarda? Bunu biliyor muydunuz? [...] Girmesin, ben onu diyorum işte yani." (Adana, erkek, 30)

Ayrıca dinî eğitimin devlet kontrolünde (Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kursları, imam hatip okulları ya da zorunlu din dersleri) verilmesinin önemli olmadığı, en doğru dinî eğitimi dinî grupların verebileceği düşüncesi de gittikçe belirginleşmektedir. Diyarbakır'da yaşayan, bir dernek üyesi erkek bir katılımcı devletin dinî eğitimden elini çekmesi ve bu görevi dinî gruplara devretmesi gerektiği düşüncesini şu sözlerle açıklamaktadır:

"Diyanet kurumu kaldırılmalı. Zorunlu din dersleri kaldırılmalı. Cemaatlere, kendi inançlarını topluma, çocuklarına anlatma hakkı tanınsın. Hocaların, cami hocalarının maaşını toplum versin. [...] Cemaatler versin, yani din sivilleştirilsin istiyoruz; çünkü Türkiye'de yaklaşımın ortadan kalkmasını istiyoruz; bu sadece kendimiz için değil, yani Alevi cemaati için de geçerli. Alevi çocuğuna niye zorla Sünniliği öğreteceksiniz, yani bu bir insan hakkı ihlalidir. [...] Diyanet daha iyi oldu. Dinî hurafelerden arındırdılar. Peygamberle ilgili gibi onun hayatıyla ilgili yazılan kitaplarda o bir sürü hurafe vardır. İşte yok kafasında bulut dolaşıyordu, işte bunlar, hepsi şeydir, uydurmadır mesela, bunları hep çıkarmışlar Diyanet'in son baskı kitaplarında yoktur böyle şeyler; bu açıdan daha iyi noktaya geldi Diyanet." (Diyarbakır, erkek, 36)

Denizlili bir esnaf, zorunlu din dersleriyle ilgili düşüncelerini, kendi deneyimlerinden hareketle şöyle belirtmektedir:

– Din dersinin olması mı saçma, zorunlu olması mı? Bunun acısını ben çektim. Hem seçmeli ders durumundayken, hem zorunlu ders durumundayken bunun kaosunu yaşadık. Sonuçta din bilgisi öğretmenleri laik insanlar değil. Devletin az önce bahsettiğiniz bakışının dışında insanlar. Çocukları deği-

şik cemaat gruplarına yönlendirmeye çalışan insanlar. Ve bunların verdiği ders de genelde yani din bilgisi nedir, yani bütün dinleri kapsayacak dinî anlamda bilgilerdir.

• *Devletin bakışına sahip bir din öğretmeni din konusunda sizce?*

– Daha demokrat olabilir, yansız olabilir. Yani bunu da ben hiç yaşamadım. Yansız bir din bilgisi öğretmeni görmedim. Bana din bilgisi öğretmeni diyor ki "Çanağına sinek düşerse, kanadının birisi de batarsa, bu kanadını da batır". Birisinde zehir varmış, birisinde panzehir varmış. Bu üniversite mezunu bir din bilgisi öğretmeni bunu söylüyor sana, yani bunun iğrençliğinden bahsetmiyor da, sineksiz bir ortamda yaşayalım kaygısı yok da, sinek düşerse bu çözümü öneriyor bana. Bu din bilgisi eğitiminden ne bekliyorsun? (Denizli, erkek, 30)

Okullardaki din derslerinin tüm dinleri kapsayan bir içeriğe sahip olduğu düşüncesi de oldukça yaygındır:

– Aslında ilk öğretimde ben dinsel bilginin verilmesi taraftarı, hani zorunlu bir din değil, dinler bilimi şeklinde. Yani tüm dinleri kapsayan, ama gerçekten belki bizim ülkemizde İslamiyet'e belki biraz daha ağırlık veriliyor ama. Dinî tarihi bence öğrencinin, bizlerin öğrenmesi gerektiğine inanıyorum. Yani bilinçli olarak öğrenmesi, yani zorunlu din eğitimi anlamında değil. Yani orta öğretimde dini, İslam dininin tarihi değil, tüm dinleri kapsayan. Yani o bilincin oluşturulması gerektiğine inanıyorum. Hani o da şeyden dolayı, sonradan yanlış birçok yerden öğrenmektense, temel doğru bilgilerin öğretilmesi.

• *Bütün dinler hakkında mı demek istiyorsunuz?*

– Evet, temel doğru bilgi. Yoksa bugünkü gibi şeyin üzerine çıkıp da namaz kıldırma, o tür şeylere karşıyım yani. Zorunlu dinî eğitim derken sınıf ortamında gidip de namaz kıldırma olayı değil yani benim demek istediğim. Yani bir yerlerden, farklı gruplardan öğrenme yerine, okulda belli kontrol altında öğrenebileceği temel bilgiler. O da sadece İslam dini için değil. (Denizli, kadın, 32)

Kendisi Sünni ama eşi Alevi olan bir katılımcı ise din derslerinin gerekliliği üzerinde dururken, aynı ilgi ve hassasiyetin Alevi çocukları için de gösterilmesi gerektiğini şu sözlerle dile getirmiştir:

> "Bir Sünni olarak zorunlu din dersi bana hiçbir zaman hani ağır gelmedi. Çünkü evimde de gördüğüm şeylerdi. Babam çok şey değil, ama annemden ister istemez duayı görüyordum, mevlitler görüyordum. Hani o yüzden bana çok ağır gelmedi. Ama şimdi şey olarak düşünüyorum. Eşim Alevi, çocuğumuz olduğunda bir seçim yapmak durumunda kaldığında zorla 'İllaki bunu yapacaksın,' ona dedirtmeli miyim? Kendi kendime bunu soruyor. Ya da yeğenim şu anda okula gittiğinde zorla almalı mı? Yani zorunlu olması benim açıdan bir sıkıntı değildi. Ama bizim çocuklarımız da Alevi-Sünni olayında... daha yeni olduğum için açıkçası düşündürüyor. [...] Yani sorun olmasının ötesinde, onun ona olan inanışı Alevilikse, ona göre o bir seçim olup. Aleviliği de bilmiyor birçok Alevi. Alevilik de öğretilebilir ders olarak çocuğa. En azından mevcut olduğu inanışa ait şeyler öğretilir. Daha faydalı daha pratik olur. Yani hiçbir zaman uygulamayacağı, hiçbir zaman inanmayacağı. Ha Alevilere de abdest öğretilir. Alevilere de bazı dualar öğretilir. Ama Aleviliğin de bir geliş noktası var. Ya da din dersinin çerçevesi biraz daha değiştirilir. Zorunlu 'Git bunu öğren, bunu yap, şunu yap'. Sınıfta sıra üstünde namaz kıldırıldığını biliyorum zorunlu din dersinde. Hepimize yapılmıştır. Yani bunu öğrenmesi gereken aile yapısında, ev içinde de öğreniyor. [...] Yani zorunlu olsa bile, belli bir çerçevede kapsamının değiştirilmesi. Alevilikten de bahsedilmesi, Sünnilikten de bahsedilmesi, diğer inanışlar neyse. Hani mecbur bunu öğreneceksin yapılmamalı diye düşünüyorum." (İzmir, kadın, 29)

Ayrıca din derslerinin tüm dinleri ve en önemlisi, Türkiye'deki İslami mezhepleri kapsaması gerektiği ise şöyle açıklanmaktadır:

"Türkiye'de Şafi mezhebine mensup olan Müslümanlar var, Hanefi mezhebine mensup Müslümanlar ve Alevi olan Müslümanlar var, ama bugün okullarda çocuklara öğretilen din konuları sadece Sünnilik mezhebi üzerine. Ben buna karşıyım. Çünkü benim çocuğum eğer Aleviyse, 12 imama inanıyorsa, 12 imam üzerine eğitim alması lazım; onların bilgileri ne olabilir, seçmeli ders şeklinde olabilir. Farklı derslere uygun olabilir; ona da bir eğitim konabilir şey yapılabilir. Eğer bu şekilde devam ederse, yani sırf sadece Sünni mezhebine bir eğitim sistemi olsa, şahsen ben kendim de buna karşıyım. Çünkü benim çocuğuma farklı şey öğretiyorum, çocuk bir oraya gittiğinde farklı şekilde öğreniyor, yeri geldiği zaman çelişkiye de düşebiliyor. Mesela ehlisünnetteki inanca dönersek, söylenildiği zaman sana iman etmen gerekir sorgulama. Hakkın yok, sorgularsan kâfirsin veyahut da imanın azalır mantığından çıkmadığınız sürece dediğiniz doğru. [...] Eğitim yönünde daha fazla çalışmamız gerekiyor ve bunu yaparken de gerçekten ufku geniş düşünebilen, her şeyi tartabilen, hatta bırakın, bana göre çocukların içindeki İslam içindeki mezheplerin farkları dinleri bile öğrensinler sorgulasınlar kendilerini. Biz niye Müslüman'ız, niye Hıristiyan değiliz, niye Yahudi değiliz, niye Budist değiliz, niye Zerdüşt değiliz? Sorgulasınlar bunları, ne sakıncası var? Eğer ben bu düşünceyi onlara verirsem, bu şekilde onları eğitirsem, düşündükten sonra istedikleri inancı bence daha kolay bir şekilde bulabilirler; bu, engel değil, onların ufkunu ve önünü açmaktır bana göre." (Çoruml2, erkek, 31)

Sonuç olarak Cumhuriyet dönemiyle birlikte en çok tartışılan konuların başında devletin dinî eğitim ve öğretim konusundaki yaklaşımları gelmiştir. Sonuç olarak devletin dini öğrenme kurumları olan Diyanet İşleri Başkanlığı, imam hatip liseleri ve resmî Kuran kurslarının, dindar kesim nezdinde zamanla işlev ve önemini kaybetmiş olduğu görülmektedir. Dindar kesimin, dinî eğitim ve öğrenim ihtiyacını devlet kurumlarının dışında farklı yollarla gidermeye başladığı görülmektedir. Bu ko-

nuda ise zamanla kendi kurum ve araçlarını geliştirmeye başladığı anlaşılmaktadır.

Resmî alanın dışında dinî eğitim

Devlet kurumlarının dışında, dini öğrenme kaynaklarının oldukça çeşitli olduğu görülmektedir. Aileden Kuran kurslarına, dinî sohbetlere, dinî gruplara, kanaat önderlerine ve medya araçlarına kadar dinsel bilgi birçok kaynaktan edinilmektedir. Ama bunlar arasında en güçlü etkiye sahip olan kaynak "aile"dir. Kişiler, ailelerinden aldıkları dinsel bilgilerle, aile dışındaki sosyal hayatlarında dinsel bilgi edinme kaynaklarına daha kolay ulaşabilmektedirler. Yaşanan çevrenin ve mahalle kültürünün de dinî yaşam tarzını ve dindarlık algılarını etkileyen bir güce sahip olduğu görülmektedir. Çoğu zaman ailenin yönlendirmesi ve çevrenin de etkisiyle, dinî grupların dinî eğitime dair faaliyetlerinin etkili olduğu görülmektedir. Bu dinî grupların faaliyetleri arasında olan kurslar, yatılı yurtlar ve okullar aileden sonra dinî eğitimin köklü ve bir plan çerçevesinde verildiği yerlerdir. Bunlara ek olarak, sohbet ve toplantıların da bu süreçte etkili oldukları görülmektedir.

Aile ve toplumsal çevre

Görüşülenlerin büyük bir çoğunluğu ailenin bu konuda önemli bir görevi olduğunu ve dinî eğitimin öncelikle ailede verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Kendileri de ilk dinsel bilgilerini ve ilk dinî pratiklerini kendi ailelerinde öğrendiklerini ifade etmişlerdir.

"Dinî eğitim ve aile" başlıklı şekle kısaca göz atıldığında, ailenin dinî bilginin öğrenilmesinde doğrudan ve güçlü bir etkiye sahip olduğu görülürken, daha sonraki dönemlerde dinî bilgiler konusunda yaşanan gerilimler, dinî konularda hoşgörülü olma, ötekine bakış, sorgulama, dinî gruplara dahil olma, ibadet, içsel gerilimler gibi birçok konuda da ailenin dolaylı bir etkisi olduğu gözlemlenmektedir.

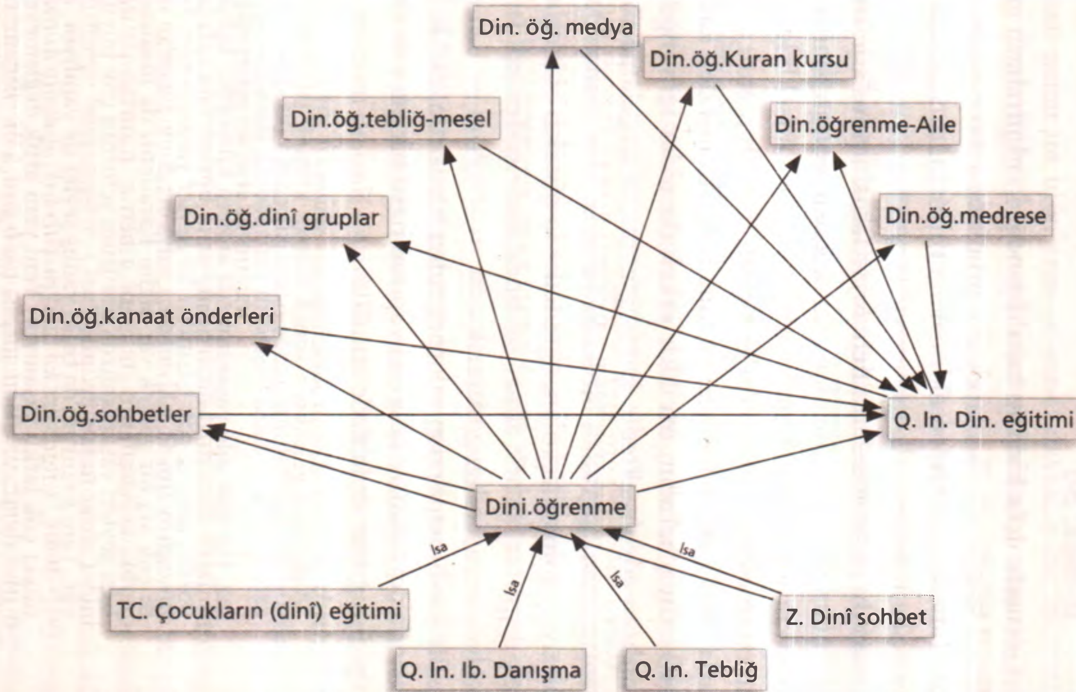
Erzurumlu bir katılımcı, dini öğrenme ve dindarlık konusunda ailenin nasıl kendiliğinden bir etkiye sahip olduğunu şöyle özetlemektedir:

> "Bizim dinî eğitimimiz babaannemden, dedemden geçer. Onlar namaz kılan insanlardı, ama bize hiçbir zaman baskı yapılmadı; daha önce ilk başta okumamız, cehaletimizin gitmesine ön ayak oldular. O şekilde biz onların terbiyesini devam ettirtiyoruz ve ben benden sonraki kendi çocuklarıma da aynı şeyi aşıladım, onlar da benim gibi düşünüyorlar, benim gibi dini yorumluyorlar. Biz çünkü öyle gördük. [...] Babaannem yazları yaylaya gittikleri için, sureleri öğrenmemiz için annem bizi hocaya gönderirdi. Sureleri, namaz kılmayı öğrenelim diye. Böylece bizim için gerekli olan şeyleri öğrendik. Ama namaz kılmadığım için unuttum açıkçası, ama sureleri bilirim." (Adana, kadın, 64)

Ayrıca ailenin yanı sıra ve aileden alınan temel bilgilerden hareketle, din konusunda yoğun bir okuma sürecinin kişinin dinî konularda bilgilenmesinde önemli bir safha olduğu görülmektedir.

> – Şu anda sahip olduğum dinsel bilgileri en çok ailemden ve okuyarak öğrendim.
>
> • *Ailen derken özellikle telkin ve tebliğde bulundular mı? Mesela "Çocuğum şunu şöyle yap, böyle yap" diye?*
>
> – Biz küçüklüğümüzden beri, annem ve babam neredeyse her gün evlerinde hatim okuyan, salavat kitapları okuyan insanlardı. Herhangi bir cemaate yakınlığımız falan olmadı, ama açıkçası bizim Işık Evlerine gitmemiz hiçbir zaman olumsuz olarak da karşılanmadı. Çünkü ben o insanların o dönemde hiçbir zararını görmedim.
>
> • *İnançla ilgili bir konuyu problem ettiğinizde aileye mi danışıyorsunuz, yoksa bunun dışında başvuru merkeziniz var mı?*
>
> – Bu konuda başvuru Kuran'ı Kerim'dir. İnançla ilgili temel esaslar Kuranıkerim'dedir. Ama onun dışında ben çok fıkıh kitabı okudum, onu bilirim. Çevremde bunu sorabileceğim, ak-

ŞEKİL 17
Din Eğitimi: Resmî Alanın Dışında Dini Öğrenme Kaynakları



rabalarımda medrese okumuş çok insan var, ilahiyat fakültesi okumuş çok insan var. Bir telefon açtığım zaman birçok yolu, seçeneği bana sunabilecek insanlar. Sadece şey değil de, herhangi bir konuda, dinî konulardan bahsediyorsanız. (Denizli, erkek, 29)

Görüşme içeriklerine bakıldığında, katılımcıların en temel dinsel bilgilerini ilk olarak aile ortamında anne, baba ve diğer aile büyüklüklerinden aldıkları görülmektedir. Elbette bunun en önemli nedeni, ilk toplumsallaşma sürecinin ailede başlıyor olmasıdır. Görüşmelerin neredeyse tamamında "aile"nin etkisi ve önemi üzerinde durulmuştur. Çünkü kişinin ilk örnek aldığı, taklit ettiği kişiler anne ve babalarıdır. Dinsel bilgilerin tebliğ edilmesinde anne çok daha etkili iken (bu, annenin çocuklarla daha çok ilgilenmesi ve zaman geçirmesinden kaynaklanmaktadır), babanın özellikle erkek çocuklar için model oluşturduğu görülmektedir. Dini öğrenme ve uygulama sürecinin, kimi zaman doğrudan bir baskı yoluyla, kimi zaman da görünmez ve yönlendirici olan, öğrenciler tarafından bir zorlama olarak değil bir "örnek alma" şeklinde ifade edilen etkilenme süreçleriyle yaşandığı görülmektedir.

Bir katılımcı, Erzurum örneğinden hareketle, dindarlık noktasında çevrenin ve bölgesel yapının nasıl bir güce ve etkiye sahip olduğunu şöyle ifade etmiştir:

"Askerden geldikten sonra namaz kılmak istedim ve Ramazan ayında namaza başladım yani sadece Ramazan için kılacağız. Ha tabii aile yaşantımızda annem kılıyordu, babam kılmıyordu, ama az çok İslamiyet bir şeyler yaşanıyordu; fakat şimdi çok acı bir gerçek var bizim Karadeniz'de maalesef. Şimdi bazı şeyleri yaşamamızda Erzurum şehrinin çok büyük katkısı var. Yani Erzurum'da belki yanlış şeyler de yapılıyor, ama İslamiyet çok farklı yaşanıyor. Yeni yeni artık değişmeye başladı, ama eskiden çok iyiydi. [...] Bir gün, hiç unutmuyorum, Ramazanın bitmesine 3-5 gün var, ya dedim ki 'İyi, artık Allah affetsin, namazı da 5 gün sonra bırakıyoruz'. Arkadaşım 'Ya sen deli misin, bunun üstüne sen 10 gün daha kıl, daha namazı bı-

rakamazsın,' dedi. Ve gerçekten 91 filan olması lazım, o günden sonra Allah'a şükür. Şu vardı, ama namaza başladık; belirli zaman sonra daha iyi idrak etmeye başladım. Her vaktin peşinden namaz kılmaya başladım." (Erzurum, erkek, 42)

Aileden gelen ilk bilgilerin ve temel davranış biçimlerinin alınması dindarlığın oluşumunda temel bir nokta olsa da, hemen ardından daha güçlü bir etkiye sahip olan çevre faktörü gelmektedir. Kişinin, içinde bulunduğu toplumsal çevreye ayak uydurmak ve bu çevreden dışlanmamak için belli davranışlar sergilemeye başladığı ve daha sonra bunları alışkanlık haline getirdiği görülmektedir.

Dinî gruplar, sohbetler, toplantılar

Dinî eğitimin sürdürülmesi ve daha da güçlü hale gelmesinde aile kadar önemli bir etkiye sahip olan kaynakların başında dinî grupların geldiği görülmektedir. Dinî bilgilerin öğrenilmesi ve pratiğe dönüştürülmesi noktasında, ilköğretimden lise eğitimine kadar toplumsal hayatta güçlü bir etkiye sahip olan dinî cemaat ve tarikatların, gençlerin bu konuda eğitilmesine verdikleri katkı yadsınamayacak kadar güçlüdür. Dinî cemaat ve tarikatlara ait okullar, kurslar, yurt ve dershaneler bu amaca hizmet eden en önemli kuruluşlardır. Devlet bünyesindeki din eğitimine, laiklik ilkesine dayanılarak çeşitli sınırlandırılmaların getirilmesi, bu eğitimin yasal olmayan bir biçime bürünerek sürdürülmesine neden olmuştur.

Resmî din eğitiminin sınırlandırılmasının ardından, dinî eğitim bazı cemaat ve tarikatlar tarafından resmî olmayan bir biçimde yatılı öğrenci yurtları, kurslar, dershaneler çerçevesinde sürdürülmeye başlamıştır. Özellikle 28 Şubat süreci olarak adlandırılan dönemde, bu durum hız kazanmıştır. 1996-1997 eğitim döneminde 192 bin olan imam hatip liselerindeki öğrenci sayısı 1997-1998 eğitim döneminde 178 bine, daha sonraki dönemde 134 bine, 2001-2002 döneminde ise 71 bine kadar düşmüştür. Bunun nedeni elbette insanların dinle alakalarının ke-

silmesi değil, merkezî siyasetin yasakladığı ve kontrol altında tutulan dinî eğitim hizmetinin cemaat ve tarikatların bünyesine kaymasıdır. Böylece dinî eğitim veren bu mekânlar ve örgütlenmeler siyasal bir biçim de kazanmaya başlamıştır. Çünkü bu tarikat ve cemaatlerde sadece dinî eğitim değil, bu dinî grupların sahip oldukları ve bu grupları temsil eden siyasal bir düşünce biçimi ve tavır da sunulmaktaydı. Bu ideoloji, özellikle İslami kesimi yasal alanın dışına taşıyan siyasal güçlere karşı düşünsel bir tavrı barındırıyor ve gençler arasında içten içe büyüyen siyasal bir harekete dönüşmeye başlıyordu. Bu durum karşısında imam hatip liseleri, dinî eğitimin en zayıf kısmını temsil eder hale gelmişti. Bu dinî grupları temsil eden mekânlar olarak yurtlar, okullar, kurslar, dershaneler, öğrenci evleri, gittikçe büyüyen, güçlenen ve saf bir dinî amacın ötesinde ideolojik bir yönü de olan dinî grupların örgütlendikleri mekânlara dönüşmeye başlamışlardı.

Bu durum, cemaat ve tarikatların dinî eğitim konusundaki sorumluluk ve faaliyetlerini arttırmıştır. Özellikle aileden alınan dinî eğitimin belli bir süre sonra yetmemeye başladığını, dindar kişilerin giderek bu gruplara yakınlaştıklarını, bu grupların dinî sohbet, toplantı ve okumalarına katılarak bilgilerini arttırdıklarını ve asıl bilgilerini bu gruplardan öğrendiklerini gözlemlemek mümkündür.

Yapılan görüşmelere bakıldığında, tarikatlar, cemaatler gibi dinî grupların bir okul gibi algılandığı görülmektedir. Adana'da yapılan bir görüşmede kendini İslamcı olarak tanımlayan bir işçi, bu grupların dinin öğrenilmesi ve öğretilmesinde bir okul işlevi görmesi gerektiğini söylemiş ve bunu devletin bu konuda yetersiz kalmasına bağlamıştır. Görüşmeyi yapan kişinin "İslam dininde Allah'la kul arasına bir şeyin giremeyeceği düşüncesi hâkimdir. Bu noktada dinî grupların (tarikatlar, cemaatler) dindeki yeri ne oluyor, nasıl bir yerde duruyor sizce?" şeklindeki sorusunu ise şöyle cevaplandırmıştır:

> "Yani nasıl biliyor musun? O tarikat aslında biraz okula benziyor. Şimdi bir dersi öğrenmek için dershaneye gidersin, ma-

tematiği öğrenmek için. Gidersin hocasından dinlersin, değil mi? Ha, biz de eğer bilmiyorsak gideceğimiz yer neresi, böyle derslerin verildiği yerler. O zaman devlet adam olsun, düzgün adam yetiştirsin, böyle yerler açsın, gidip oradan öğrenelim. Bunu da devletin zayıflığı olarak değerlendiriyorum. Samimiyetsizliğinden kaynaklanıyor bu tür şeyler. Kalifiye düzgün adam yetiştir. Her biri 80-90 kilo olmuş bir memur, kardeşim orada oturtturacağına, çıkar insanları, eğitsinler. Yani dev tesisler kur sosyal faaliyetleri olan, öğret insanlara. Tarikatlara niye bırakıyorsun bu işi? Ondan sonra 'Vay efendim, ülke bölünüyor, işte irtica'. İrtica diye böyle bir şey yok yani. Devletin şeyi diyeyim, samimiyetsizliği diyeyim ben. Bırakmasın o zaman." (Adana, erkek, 30)

Tarikat mensubu olan bir kadın katılımcı ise, Anadolu'nun birçok kentinde dinî grupların, özellikle dinî eğitim ve bilgilendirme konusunda ne kadar etkin olduğunu "Siz tarikatların Allah ile kul arasına girdiğini düşünüyor musunuz?" sorusuna verdiği cevapla net bir biçimde göstermiştir:

"Allah'la kul arasına kimse giremez. Biz namazı, abdesti kılıyoruz. Tabii normal bir insan abdestini evde alır, namazını evde kılar. Orucunu da tutar. Yalnız bir insanın da bir şeyler öğrenmesi gerekir ve güzel bir şeydir bu. Mesela, okulların olması, üniversitelerin olması. Çocuk ne kadar annesi, babası öğretelim dese bile, öğrenemez fazla. Bilgi olsun, gene annenin babanın rolü olur az buçuk, öğretemezler fazla. Okula gönderdikleri zaman tıkır tıkır öğreniyorlar. Bu da okul gibi bir şey diyorum ben kendimce. Her okul gibi, gidip öğreniyorsun. Onların yanına gittiğin zaman, hafta sonu gidiyoruz. Bazılarının perşembe, bazılarının Çarşamba, bazılarının Cuma. bizimki sadece Cuma. Salı toplantısı da oluyor bazen, perşembe de oluyor da. Tabii giden gidiyor, gitmeyen gitmiyor. O tarikata göre, gününe göre, vaktine göre. Mesela ben bayramdan beri gitmedim hiç. Buradakilere mukabeleye gittim, Hem biraz da yakındı. Orda yapıyorlar, zikrediyorlar, sohbet ediyorlar. Güzel bir şey bence." (Denizli, kadın, 47)

Bir diğer katılımcı ise, dinî grupların kontrolünde olan dinî eğitimin çocuklar üzerindeki baskıcı ve zorlayıcı etkisini kendi çocuklarının deneyimiyle ilişki kurarak şöyle açıklamaktadır:

> "Ya tabii çocuklarımız öğrensin, iyi tabii ki. Mesela ben yurda gönderdim küçük kızı geçen yıl. 'Anne,' dedi, 'zorla, derslerimiz zaten ağır, bir de zorla Kuran okutmak istiyorlar. Şimdi ben, ağır geliyor bana,' dedi. 'Kızım,' dedim, 'ne güzel işte, dininizi, bizim yapamadığımızı onlar yapıyor'. Ya her anne ister, evladım Kuran okusun, namaz kılsın. Çünkü biz yarın, onlar şey Allah-u Teala bizi çekecek 'Sen neden öğretmedin?' Ama dersle ikisi ağır geliyor. Çocuklar bu sefer hiç istemiyor, bu sefer dini daha bir uzaklaşıyorlar. Hani zorunlu olduğu için, zorlanıyorlar ya. İçinden gelerek yapsa, belki daha mı verimli olur, bilmiyorum." (Adana, kadın, 43)

Bu görüşme alıntısı, açık bir biçimde görülen modern eğitim müfredatı ile dinî eğitim arasındaki gerilimlere ve modern-geleneksel gerilimine örnek verilebilir.

Diyarbakır'da yapılan bir görüşmede, görüşülen kişi, önceden de dinî alışkanlıkları ve birikimi olduğunu ama gerçek dinî okuma sürecinin bir dinî gruba dahil olmasıyla başladığını ifade etmiştir. Ayrıca bu dinî gruplara dahil olarak İslam'ı yeniden öğrenme sürecinde arkadaş çevresinin önemli bir etkisinin olduğunu şöyle anlatmaktadır:

> – Burada tanıştım, Elazığ'da tanıdığım bir iki arkadaşım vardı, onlar vasıtasıyla tanıştım. Zaten dediğim gibi, annemin yönlendirmesiyle namaz falan kılan birisiydim. Ama düşünsel olarak bugünkü düşünceye çok, çok uzaktık, yani Nurculuktan biraz etkilenmiştik. Bu arada geleneksel İslam adına hiçbir şey okumamıştım, yani İslam diniyle ilgili bildiğim hiçbir gerçek şey yoktu, tamamen kulaktan dolma bilgilerdi. Yaşadığım bölgede okuma imkânımız yoktu, kitap yoktu. İslam adına okuyacağınız hiçbir şey yoktu. Bir tefsir bulamazdınız. Sünni aileler olmasına rağmen, işte konu komşudan hikâye-roman toplar. [...] Aynı arkadaşlar, aynı insanlarla beraberim tabii; ki-

şisel yaklaşımlar tarzlar farklar falan yaklaşabiliyor. "Herkes benim gibi, benim gibi düşünüyor, benim gibi yapıyor," demiyorum, ama benim bildiğim çerçeve içerisinde hepimiz aynı şeyleri düşünüyoruz. Yani ben kişisel olarak da çok okudum, okumayı da severim, bir insanın üniversitede ekstern programda okudum, yani çok gidip gelmedim, hani üniversiteye gidiyordum da, çok derslere önemsemiyordum, o açıdan üniversite dönemi çok verimli geçti, çok okuduk, çok tartıştık, her türlü inceliğiyle tartıştık.

• *Temel neler okudunuz asıl sizi böyle çok etkileyen?*

– Aslında çok çeşitli okuduk. En temelde beni etkileyen Mısırlı İslam âlimi Seyyid Kutup'tur. 60 yıllarda idam edildi. Ayrıca Afgani Abdul çizgisi olan eserler okuduk. Çünkü bu düşüncenin başlangıç noktası, kaynağı orasıdır. (Diyarbakır, erkek, 36)

Bu görüşmede, katılımcının belirttiği "okula gitme zorunluluğu olmadığı için çok verimli geçti, çok şey okuduk" düşüncesi, modern eğitimle dini öğrenme sürecinin pratikte ve düşüncede nasıl bir gerilim ortamına neden olduğuna dair bir gösterge olarak düşünülebilir. Katılımcının "okula gitmediğimiz için çok verimli geçti" diyerek bahsettiği, dinî gruplar içinde arkadaşlarıyla birlikte gerçekleştirdiği dinî pratikler ve dini öğrenme faaliyetleridir.

Bir başka katılımcı ise dinî gruplar içindeki eğitimin dinî eğitim açısından olumlu ama genel eğitim açısından eksik olduğunu, kendi deneyimlerinden hareketle şöyle açıklamaktadır:

"Ben 10 yıla yakın orada kaldım. Çünkü bizim oralarda dini öğrenmesi çocuğun asıl ihtiyacıdır, her şeyden önce. Şimdi okullarda öğrenemiyorsun onların esasını. Onun için çocuğu cemaatin yurduna verirler. Onlara göre okul... Onlara göre eğitim ve okul her zaman ikinci planda kalmıştır, her zaman. Ha, gayretleri vardır, insanların derslerinin iyi olmasını isterler. Şahsen benim için gayretleri olmuştur. Çünkü ortaokulda okul birinciliğim var. Ama lisedeki ortamlarda, o oldu, bu oldu, şu oldu. Okul birinciliğimde yurdun payı çoktur mese-

la. Ama okuldan, ortaokuldan sonra bir Anadolu lisesi, fen lisesi kazanamayışımda da payları vardır, çünkü benim dershaneye gitmeme müsaade etmemişlerdi. Ben test denen şeyi görmemişindir yani. Öyle biraz içine kapalı, bağnaz da diyebileceğimiz halleri vardır, ama iyi insanlardır." (Denizli, erkek, 26)

Dinsel bilgilerin ve pratiklerin öğrenilmesi konusunda dinî grupların düzenledikleri dinî sohbetlerin önemli olduğu görülmektedir. Katılımcılar, kursların ve yurtların daha çok gençlerin dini öğrenmesi amacıyla faaliyet gösterdiklerini, fakat yetişkinler için de her dinî grubun belirli zamanlarda ve belirli aralıklarla sohbetler düzenlediğini anlatmışlardır.

"Ben ... cemaatine gidiyorum. Şunu da açık yüreklilikle söyleyeyim. Allah razı olsun. Bazı dinî şeyleri yaşamamda onlar sebep oldu. [...] Ders anlatan hocamız var. Bize bir tefsir açar. Deriz ki bizim bugünkü programımız 2 saat. Yarım saat dinî, yarım saat ilmî, yarım saat Müslüman'ın nasıl olması gerektiğini anlatır, ondan sonra çayımız kahvemizi içeriz, biter." (Erzurum, erkek, 42)

Dinî grupların dinî eğitim üzerindeki etkisinin belirli aralıklarla bir araya gelinerek yapılan dinî sohbetler yoluyla sağlandığı görülmektedir. İlköğretim ve lise dönemlerinde, bu dinî gruplara ait okullara, kurslara ya da yurtlara giderek bu dinsel bilgilerin edinilmesi sağlanırken, sonraki yıllarda kadın ve erkeklerin ayrı ayrı bir araya gelerek yaptıkları toplantılara geçildiği görülmektedir. Bu davranışların yerleşmesinde hâkim olan anlayış, dinî bilgilerin en doğru ve en etkili biçimde bir topluluk içinde öğrenileceği düşüncesidir. Dinî eğitimin cemaatlerin sorumluluğunda yaygınlaşması süreci son yirmi yılda hız kazanmıştır. Kişilerin önceleri pasif, ardından aktif biçimde dahil oldukları dinî grup örgütlenmeleri ve bu gruba ait kuruluşlar, dindarlığı bireyin yaşamında kökleştirerek etkili kılan, bunu bir yaşam biçimine dönüştüren ve ideolojik bir tavır haline getiren alanlardır. Bu örgütlenmelerin merkezinde cemaat okulları, evleri, kursları, yurtları ve sohbet toplantıları yer almakta-

dır. Sonuç olarak, bu dinî cemaat ve tarikatlar ekseninde biçimlenen ve güçlenen bir dindarlık söz konusudur.

Medya araçları ve kanaat önderleri

Bunların yanı sıra, dinî eğitimin sürdürülmesi noktasında medya kuruluşlarının da yadsınamaz bir etkisinin olduğundan bahsetmek gerekmektedir. 1980'li yıllarda dinî örgütlenmeler serbest piyasa ekonomisine katılarak "İslami sermaye" kuruluşları biçiminde faaliyet göstermeye başlamışlardır. Bu faaliyetin başında da "dördüncü kuvvet" olarak tanımlanan medya sektörü gelmektedir. İslami kuruluşlar gazete, dergi, radyo ve televizyon gibi medya araçlarını kullanarak, dinî eğitim verme görevini (dinî tebliğ etme amacını) kitle iletişim araçları alanına taşımışlardır. Dinî içerikli programlar, diziler ve sohbet programları yapılmaya başlamıştır. Özellikle dinî önemi olan gün ve haftalarda bu programların yoğunlaştığı görülmektedir. "Dini öğrenme ve medya" başlıklı şekilde medyanın dinî eğitim ve öğretim noktasındaki etkisine baktığımızda, her şeyden önce dini öğrenmenin unsurlarından biri olduğu görülmektedir. Ayrıca "din ve ahlaka etkisi, çoğulculuk, ibadet, Doğu-Batı gerilimi ve tebliğ" içeriğine sahip görüşmelerle birlikte (doğrudan ya da dolaylı olarak yani tam girişimlilik, eksik girişimlik ve eşitlik ilişkisi göz önünde bulundurularak) kodlandığı görülmektedir.

Medya araçlarına, özellikle de televizyona oldukça eleştirel bakan bir katılımcı "Teknolojik imkânların din eğitiminde kullanılmasına nasıl bakıyorsunuz?" sorusuna şöyle cevap vermiştir:

> "Dine hizmet amacıyla kullanılması gayet güzel. Şimdi din eğitiminde televizyonun kumandası elinde, şarkı türkü de açabiliyorsun, din programları da güzel. Çanak antenler var, Dost TV'ler var. Onlar güzel. Çok güzel dersler yapıyor, ilahiler söylüyorlar. Mekke ve Medine'den görüntüler gösteriyorlar. Dinî içeriğe sahip olmaları güzel. Kanal 7'miz var, Star var, Saman-

yolu var. Güzel. Şimdi TV5 var. Ben onlar bakıyorum çoğuna. Dost Tv var. Çocuklardan fırsat bulursam Dost Tv'ye de bakıyorum ama. Güzel yer de var. Kumanda elinde olacak. İyi yerine bakmaya çalışacaksın elinden geldiği kadar. Mesela, Kuran okuyacaksın, şimdi ne güzel CD'ler var. Koyuyorsun CD'yi, hacıya hocaya gerek kalmıyor, ordan mis gibi öğreniyorsun. Onlar güzel o yönden. Teknoloji güzel. [...] Yani hangi amaçla kullandığınız önemli. Mesela televizyon aslında 'telefisyon'muş [telef - isyon]. Bu gavurlar biz Müslümanların vakitlerini telef etmek için çıkarmışlar. Hani şu film var, şu var, ona bakayım derken namazı unutuyorsun. Telefisyonmuş esas adı, televizyon değil. Vakit telef etmek için. Onlar biz Müslümanları başka türlü alt edememişler. Demişler nasıl alt edelim. Televizyonu çıkarmışlar, verelim ellerine, vakitlerini telef etsinler demişler." (Denizli, kadın, 47)

Bir başka katılımcı, "İbadetleri nasıl yapmanız gerektiğini nerden öğrendiniz?" sorusuna verdiği cevapta, medyanın öğretici işlevini oldukça önemsediğini ve ailesinden aldığı temel bilgileri kitle iletişim araçları aracılığıyla güçlendirdiğini açıklamaktadır:

"Ailemden gördüğüm gibi namaz kılmanın ufak tefek bazı değişikleri hocalardan televizyonlardan gördüm. Namaz kılarken çok eğilmeyeceksin, az eğilmeyeceksin, onları biraz daha hocalardan öğrendim. Ama ailemden gördüğüm şekilde ibadet ediyorum." (Denizli, kadın, 53)

Alevi mezhebinden bir katılımcı da kendi inancı ve ibadet biçimleri hakkında bilgilerin verildiği televizyon kanallarının olduğunu ve isteyenlerin, gerekli bilgileri buralardan kolayca öğrenebileceklerini şöyle açıklıyor:

"Diyarbakır'da hemen hemen her evde Alevi kanalları vardır, o kanallarda her evde vardır. Kürtler olsun Türkler olsun her evde Alevi kanalı vardır. oradan da biliyorlar. Çünkü her perşembe Alevi kanallarında namaz çıkıyor." (Diyarbakır, kadın, 17)

Ayrıca televizyon programlarında dinî içeriğe sahip bu kadar çok program yapılmasını ve din adamlarının bu kadar çok program hazırlamalarını olumlu bulanların yanında, bunları yadırgayarak bazen de eleştirerek değerlendirenlerin de olduğu görülmektedir.

> "Bu kadar din bilgini gerçekten olmuş olsaydı, şeriatı tam manasıyla yaşayan bir ülke olurduk. Herkes kendini gösterme hevesi, egosu var. Kişisel egonun tatmini diyeyim ben. Ya şimdi bunu şöyle izah edeyim. Bugün 'Müslüman'ım,' diyorsun, 'İslam dinine yakınım,' diyorsun, 'İslam dinini yaşıyorum,' diyorsun, kapalı, başı örtülü. Bakıyorsunuz gayet mütevazi bir yaşam olan. Ama son dönemde bir zenginlikle beraber onu göstermek için elinden geleni yapıyor. Hani İslam bunu yasaklıyordu, gösterişi. O zaman niye bunu göstermek için mücadele ediyorsun? E, o zaman herkes Müslüman olan, bir ego, bir gösteriş şeyi... Bu maalesef bilim adamlarına da bu yansıyor. Bilim adamı olan da konuşuyor, bilim adamı olmayan da, o literatüre sokulan da konuşuyor. Alanında olan da konuşuyor, alanında olmayan da konuşuyor." (Denizli, erkek, 32)

Yine medyaya ilişkin hâkim düşüncelerden biri de, bu medya araçları yüzünden İslam toplumlarının, Müslümanların ahlaki ve dinî olarak içten içe parçalanmaya, çökmeye başladığıdır.

> "İslam'ı o kadar güzel çökerttiler ki. Ben gazetede bir yazı okumuştum. Bir yazar şöyle diyordu: 'Müslümanların üzerine fazla gitmenize gerek yok. Zaten onlar kendi içinde parçalanmaya başladılar.' Bizde zaten şu anda en büyük parçalanma televizyon olayıyla başladı. Artık insanlar evde hiçbir şey konuşamaz haline geldik. Televizyonun esiri olduk. Artık ne fikir tartışıyoruz, ne bir konuşma yapabiliyoruz, ne de İslamiyet'ten, dinimizden konuşabiliyoruz. İslamiyet sadece dilde kaldı. [...] Televizyon o kadar değişti ki artık televizyondan normal bir film seyretme ihtimalimiz sıfır. Günah işlemeden rahat bir şekilde televizyon izleme ihtimalimiz kalmadı. Yani her şekilde biz bu

televizyona hapsolduk ve her zaman da günah işliyoruz." (Erzurum, erkek, 25)

İzmir'de öğrenci olan bir katılımcının televizyona olan eleştirisi de, medya araçlarına yapılan eleştirilerle benzer bir nedene sahiptir:

> • *Televizyon, internet gibi, böyle hani teknolojik imkânların din eğitiminde kullanılmasına nasıl bakıyorsun, sizce kullanılmalı mı?*
>
> – Kullanılmamalı. Öğrenmek isteyen zaten kitabı açıp okur. Mesela nasıl diyeyim, televizyonda mesela dinî programlar falan oluyor. Bu programları oldukça yersiz buluyorum sonuçta. Tamam, gerçi şöyle bir şey de var, hani orada insanlar açıyor, soracakları soruları soruyorlar. Ama hani genellikle yoruma dayalı olarak yanıt veriyorlar fark ettiyseniz, hiç izlediyseniz. Ama direk böyle işte "Din bunu istiyor," da şöyle de böyle de demiyorlar. Hani o yüzden de, o insanın kendi düşüncesiyle dini birleştirip verdiği yanıt da, çok da sağlıklı değil bence. (İzmir, kadın, 23)

Dinî gün ve haftalarda yapılan programların ise oldukça olumlu bir biçimde değerlendirildiği görülmektedir. Özellikle televizyon kanallarının sayısının artmasının, dinî bilgilerin daha kolay elde edilmesini ve zengin bir içerik ve kaynakla sunulmasını sağladığı düşüncesi yaygındır.

> "Önceden iftarda ya da sahurda program yapan bir ya da iki tane televizyon kanalı vardı. Şimdi her kanalda var. TRT 1'deki mesela çok güzel. TRT 1, ondan sonra bir de kanal 7 sahur programları, iftar programları çok var. Ramazan ayında bu programları seyretmek, dinlemek daha güzel oluyor, bilmediğiniz bir sürü şeyi görüp, öğreniyorsunuz. Zaten bilmiyorsunuz, bir sürü daha bilmediğinizi öğreniyorsunuz." (Çorum, kadın, 36)

Bir diğer önemli noktada da, bu araştırma boyunca bahsedilen gerilimlerin aslında dindar kesim içinde bir sorun olarak al-

gılanmadığıdır. Dinin karşıt durumlarla uzlaşıp bir arada olabileceği düşüncesi sık sık ifade edilmektedir. Denizli'de yapılan bir görüşmede, bu gerilim ve çelişkilerin, dindarların bu gerilimleri yaşaması gerektiği düşüncesiyle, toplumun bazı kesimleri tarafından üretilmeye çalışıldığı ifade edilmiştir. Özellikle medya araçlarının bu konudaki etkisi şöyle değerlendirilmiştir:

> "Bir televizyon kanalında, bir mankenin hacca gitmesi üzerinden bir haber yapılıyor. Ben bir Müslüman'ım ve hac benim için bir hassasiyette sahip. Bikinili insan da benim vatandaşım. Hatta benim soydaşım. Sırdaşım, yoldaşım. Hiç fark etmez. Aynı sofrada yemek yiyoruz ve aynı memlekette hava soluyoruz. Aynı beşikte sallanmak gibi bir şey bu. Ama benle onu nasıl ayırıyor, farkında mısınız? Bikinili hacı. Bitti. Benim için bikinililer de bitti, o gazete de bitti. Gazetede yazanlar da bitti. Dinin ne suçu var şimdi? Bağnaz hangisi? Bağnaz bu medya. Aynı şekilde, siyasetçi çıktı televizyona, ne dedi? 'İmam hatipler faredir,' dedi. İmam hatip de dinî hassasiyetim olan bir şey. Yıktı beni. Hangisi bağnaz, din mi bağnaz, parti mi bağnaz, o adam mı bağnaz? Dinin bir bağnazlığı yok, demokrasiye bir müdahalesi de yok. Kesinlikle medya ve siyasetteki rol alan kişilerin bağnazlığı halkın içine sinir olarak yansıyor. Ben ondan sonra sahile gitmiyorum mesela. Neden? Bikinili vatandaş benim gözümde sıfıra iniyor. Lan, bikinili vatandaşın ne suçu var? Ne yapsın adam yani, gazete onu yazıyor, suçlu bu mu? Yo. Ama benim psikolojik durumumu yıkıyor bu gazete." (Denizli, erkek, 26)

Burada dikkat çeken en önemli husus, bahsettiğimiz gerilimlerin birçoğunu dindar kesimin aslında bir gerilim, çelişki ya da çatışma olarak görmemesidir. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, bir insanın, dış görünüşü ya da yaptığı iş ne olursa olsun hacca gidebileceği ve çok dindar bir kişinin de dünyanın nimetlerinden sonuna kadar faydalanabileceği düşünülmektedir. Bu durumların, dindar kesimin dışında olanlar tarafından bir gerilim noktası haline getirilmeye çalışıldığı sürekli vurgulanmaktadır.

Diğer yandan, dinî içerikli programların sayısının artmasıyla birlikte, medya araçları ve özellikle de televizyon dinî konularda fikir danışılan bir yer haline gelmeye başlamıştır. İnsanlar danışmak, sormak ve daha ayrıntılı bilgi almak istedikleri konularda, bu programlara konuk olan ya da doğrudan programın hazırlayıcısı olan kişilerle sohbet edebilmektedirler.

Örneğin Trabzon'da yapılan bir görüşmede, katılımcı, "Dinî konularda kimlere danışırsınız?" sorusuna şöyle cevap vermiştir:

> "Nihat Hatipoğlu'nu dinlerim televizyonda. Televizyondaki hocaları dinlerim, yani hani bir hocaya gidip danıştığım yok, ama günah mıdır diye de sormak isterim. Gerçi televizyona da açmışlar, oradaki hocalara da soru soruyorlar, ben böyle hacıya hocaya gitmeyi pek sevmiyorum." (Trabzon, kadın, 41)

Medya araçları aracılığıyla dinî öğrenme konusunda "kanaat önderlerinin" de oldukça önemli bir etkiye sahip ve dinî konularda yönlendirici nitelikte oldukları anlaşılmaktadır. Radyodan televizyona, yazılı basından internete kadar tüm medya araçlarının dini öğrenmede etkin olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, yukarıdaki alıntılardan da anlaşıldığı gibi, insanların inanç algılarında ve dindarlık biçimlerinde dinî bilgi edinme kaynaklarına ve aldıkları dinî eğitimlere (resmî ve resmî olmayan bir biçimde) göre ortaya çıkan farkların niteliksel olmaktan çok, dinsel pratiklerin yoğunluğundan kaynaklandığı görülmektedir. Bireyler, dinî inanışlarını, kendi din yaklaşımlarına, içinde bulundukları cemaatin, mezhebin, mahallenin, toplumsal grubun ya da sınıfın değer ve önceliklerine, kendi ideolojik konumlanışlarına göre farklı boyutlarda yaşayabilmektedir. Örneğin, kimi insanlar dine özel alanla sınırlı bireysel bir tecrübe olarak yaklaşmakta, dinin toplumsal pratiklerine dahil olmamaya özen gösterebilmektedir. Diğer yandan, bazı insanlar dinî pratik ve vecibeleri toplumsal alanda görünür kılmayı kendi inanışları açısından doğal karşılarken, kimileri dini kendi özel alanlarıyla sınırlı bir olgu olarak algılayabilmektedir. Örneğin kendilerini seküler/laik olarak tanımla-

yan bireyler, dinî yaşamlarını özel alanlarıyla sınırlandırdıklarını, buna rağmen görece farklı pratiklerle oldukça "dindar" bir yaşam sürdüklerini sıkça dile getirmektedirler. Alınan dinî eğitimin kaynakları, dinî eğitim biçimlerindeki farklar, bilgi edinme biçim ve kaynakları, dinî yaşam biçimlerindeki farkların ve farklı dindarlık algı ve görünümlerinin en önemli nedenleridir.

Din eğitimi ve toplumsal yapıdaki ana gerilim noktaları

Türkiye'de din olgusunu anlamak ve bireylerin dindarlığını ölçmek, Türkiye'deki modernleşme çabaları ekseninde şekillenmiş siyasal yaşamı dışarıda bırakarak mümkün olamaz. Türkiye siyasetine damgasını vurmuş temel olgu olan modernleşmeyi, kırsal kesimde yoğunlaşan ilksel ilişkilerle şekillenen tebaanın, kentsel ilişkilerin belirlediği vatandaşlar topluluğuna dönüştürülmesi projesi olarak algılayabiliriz. Bu projenin gerçekleştirilmesine en büyük direnci göstermiş olan toplumsal ilişkilerin başında din gelmektedir. Dinin, modernleşme projesinin temel kurucusunun dışarısı olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Fakat Türkiye'de din, Anglosakson gelenekte olduğu gibi din ve siyasetin ayrıştırılması şeklinde değil, Davison'a göre, dinin kontrol edilmesi ya da içerilmesi şeklinde yaşanmaktadır. Davison'a göre, Kemalist modernleşme projesi dinin kontrol edilmesiyle hayat bulmuştur (Davison, 1998). Dolayısıyla Cumhuriyet tarihi boyunca modernleşme süreciyle karşı karşıya olan toplumsal dinamiklerin başında din olgusu gelmiştir. Bu araştırmanın en temel amaçlarından biri de, bu temel gerilim noktalarının hangi konularda yoğunlaştığını ve bu gerilimin nasıl aşıldığını göstermektir.

Araştırmanın genel konusu ve amacı çerçevesinde, "toplumsal yapı ve din" ilişkisi bağlamında inanç, ekonomi, siyaset, toplumsal cinsiyet, ibadet alt başlıklarının sorgulandığı derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu görüşmelerde genel olarak dinî tecrübenin hem bireysel hem de toplumsal boyutlarını anlamak ve bu doğrultuda açıklamaya çalışmak hedeflenmiş-

tir. Araştırmanın dinî eğitim bölümünde, temel sorunsal ve hipotezler etrafında araştırmanın beş temel gerilim noktası olan "gündelik olana karşı uhrevi olan", "geleneksel olana karşı modern olan", "özel alana karşı kamusal alan", "kitabi olana karşı yaşanan", "dinsel bilgiye karşı bilimsel olan" çerçevesinde yapılan görüşmelere dayanılarak, dinî yaşam biçimlerinin oluşumunda ve farklılaşmalarında dinî eğitimin etkisi incelenmiştir. Bu bölümde araştırmanın genel problematiğini oluşturan temel gerilim noktalarının dinî eğitim alanında nasıl yaşandığı ve bu gerilimler karşısında nasıl çözüm yolları, direnme biçimleri ya da taktikler geliştirildiği üzerinde durulacaktır. Bu çözümlemeler yapılırken ATLAS.ti programına yüklenen görüşmelerde, temel gerilim kodlamalarıyla dinî eğitim kod gruplaması altında yer alan kodlar arasındaki ilişkiler (*query tool*[4] kullanılarak yapılmıştır) göz önünde bulundurularak derinlemesine bir içerik ve söylem analizi yapılmaya çalışılmıştır.

Modern değerler - geleneksel değerler gerilimi

"Geleneksel-modern gerilimi" ve "dinî eğitim" kodunu görüşmelerin metin incelemelerinde bir arada ele aldığımızda, bu iki kodun 81 kez birlikte kodlandıkları görülmektedir. Ayrıca bu iki kodun, "cemaat-tarikat, kendi-inanç tarifi, dinî yaşam, yerelde dinin kullanılması, tebliğ, örtünme" kodları ve dinî eğitim, gündelik hayat, siyaset ve toplumsal cinsiyet, kod gruplarıyla birlikte kodlandıkları görülmektedir. Ayrıca din ve modernizm arasında yaşanan gerilimler ekonomiden siyaset alanına, medyadan eğitim kurumlarına ve hukuk alanına kadar modern toplumun tüm araçlarıyla yaşanmaktadır. Fakat bu gerilimlerin bu iki durum arasında karşılıklı değişime ve dönüşüme de neden olduğu görülmektedir. Modernizm, dinî değer ve kurallarla, dinî kurumlarla karşı karşıya kaldığında daha ye-

4 *Query tool*, kodlanan alıntılar arasındaki ilişkileri ortaya koymaktadır. İçerik analizi yapma imkânı veren bu araç, kodlar arasındaki ilişkilerin "tam girişimlilik, eksik girişimlilik, eşitlik" biçiminde sınıflandırılabilmesini sağlamaktadır.

rel bir biçim alarak dinin ihtiyaçlarına göre biçimlenmekte, din kurumu ise modernizmin değer ve kurumlarını kendine uygun bir hale getirerek, kendi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla meşrulaştırabilmektedir. Bir taraftan modernizmin kurumları dinî bir biçim alırken, öte yandan dine ait kurumlar modern bir biçime ve anlayışa sahip olmaya başlamıştır. Dinî medya kuruluşları, dinî tüketim biçimleri, İslami moda ve İslami ekonomi kuruluşları bu karşılıklı değişime verilebilecek örneklerdir.

Denizli'de yapılan bir görüşmede, katılımcı, aile kurumunu ve çalışma hayatını örnek vererek, kendi yaşadığı bölgede modernliğin kurumları ile dinî yaşam biçimleri arasında yaşanan sorunları aktarmış ve modernliği, toplumların yozlaşmasının nedeni olarak gördüğünü ifade etmiştir:

> "Denizli'deki ortamımız, mahalle olarak düşünürseniz, burada mahallesinde oturuyoruz biz, çok birbirimizi tanıma imkanımız yok insanlarla, ama benim çevremde çok boşanmış insan var. Denizli'de boşanma oranları çok ağır bir memleket zannedersem. Bu yönüyle dinî yaşantı kimisinde var, kimisinde yok, ama var olan daha fazla. Dinî hassasiyeti olan daha fazla. Bizim orada öyle. Ama Denizli'nin bazı yerleri daha farklı. Mesela Çamlık'a gittiğinizde, orada bazı gazeteleri masanın üstüne koyamazsınız. Orada tanıdığım pideci var mesela. Ben onu işte abone yaparım. Gazetemi alır, ama dükkanına koyamam, çekmecenin altına koyarım. Çünkü onu gördüğünde bazı müşterilerin gelmediğini söylüyor. O kesim de ayrı bir kesim. Denizli merkez olarak dinî yaşantıya hassas bir yapısı var. Denizli'nin yerlisi özellikle dinî hassasiyeti olan insanlardır. Ama zamanla modernizm dediğimiz şeyin herkeste yaptığı şey onların da olmuş. Denizli ölçeğinde de yozlaşma var." (Denizli, erkek, 26)

Modernizm ile din geriliminin yaşandığı alanlardan biri de eğitim sistemidir. Modern eğitim biçimleriyle dinî eğitim olanaklarının birbirlerine engel teşkil ettikleri, fakat birbirlerini dönüştürerek ortak bir yola varmalarının da mümkün olduğu kanısı hâkimdir. Bu iki kurumun dönüştürülmesi yoluyla, hem modern eğitimin olanaklarından faydalanılan hem de dinî eği-

timin verildiği bir sistemin kurulmasının mümkün olduğu savunulmaktadır. Bir katılımcı, kendi gözlemlerine ve deneyimlerine dayanarak, bu değişimi şöyle özetlemektedir:

> "Demokratikleşme, herkesin okur-yazar olması, 28 Şubat süreci, dincilerin ve Refah Partisi'nin özellikle şeriatı getirme söylemleri... [...] Şöyle diyeyim çok kabaca: Cumhuriyet'in zenginleriyle, daha sonra Anadolu'dan kendi imkânlarıyla, küreselleşmenin rüzgârıyla da ivmeyi pozitif yöne doğru çeviren insanların arasındaki dikotomiyle ilgili olduğunu düşünüyorum. Bu çocukların hepsi sırf o dönemde çok iyi üniversitelere giren insanlardı. Bunlar nihayetinde devlet kademelerinde bulunacaklar. Orada meslek liselerine getirilen katsayı uygulamasının bence sekiz yıllık eğitimle doğrudan ilintili olduğunu zannetmiyorum. Buradaki arka planın çok kabaca sınıfsal ve ekonomik olduğunu düşünüyorum." (Denizli, erkek, 29)

Bu arada, modernizmin en önemli kurumlarından olan ekonomi kurumunun İslami kesim tarafından kullanılabildiği ve bu kesimin modern dünyada kendisini var edebildiği vurgulanmaktadır. Bu kesimler, modernizmin araçlarını kendi içlerinde meşrulaştırarak kullanmışlar ve ekonomiden siyasete kadar birçok alanda görünür hale gelmişlerdir. Dolayısıyla yaşanan gerilimlerin ihtiyaçlar ve çıkarlar doğrultusunda dönüştürülmekte ve meşrulaştırılmakta olduğu görülmektedir.

Fakat diğer yandan, yaşanan gerilimlerin değişen dünyaya rağmen bazı bölgelerde hâlâ devam ettiği de belirtilmektedir. Yapılan görüşmelerde, özellikle daha kapalı bir toplumsal yapıya sahip olan bölgelerde değişimin daha yavaş yaşandığı, hatta buralarda değişime bir direnç geliştirildiği eleştirel olarak ifade edilmektedir. Katılımcılardan biri, Denizli'nin bir ilçesini örnek göstererek, benzer bir durumu şöyle açıklanmıştır:

> "... kasabası zaten yıllar öncesinden yapı olarak ilkel bir ortamdı. Onlara park diyeyim artık. Onların parkları vardır, meşhur. O parkta bile kadınlar erkekler ayrı oturur. İçki içemezsiniz orda. Benim çocukluğumda mesela biz pikniğe giderdik. Ara-

bayı önümüze gererdik. Bizi arabanın gerisinde, erkeklerin göremeyeceği yerde oturttururdu babam. Zaten oturduğunuz zaman tepki alırsınız, yorum alırsınız. Hoş olmazdı. Kasabanın merkezi çok farklılığı hâlâ daha devam ettiğini söyleyenler var. Ve şu anda ben geçen sene, evvelki sene gittim kasabaya. Çok büyük farklılıklar göremedim yaşamsal olarak. Yine aynı parkta, yine içki yok. Ki orda oranın kebabı, yiyeceği, bazı yiyecekleri meşhurdur. Yani turistik bir yerdir. Böyle bir durum söz konusu hâlâ bu bölgede." (Denizli, kadın, 47)

Gelenekselliğin ve modernliğin gerilim noktaları düşünüldüğünde, bölgeler arasında da (Doğu-Batı, kır-kent gibi) oldukça belirgin farklar olduğu görülmektedir. Örneğin Ağrı'dan Denizli'ye üniversite eğitimi için gelen katılımcının yaşadığı sorunlar ve iki şehir arasında dinî yaşam biçimleri açısından gözlemlediği farklar dikkat çekicidir:

– Denizli'yi kazandığımda "Orda çok fazla solcu insan var, çok fazla inançlı insan yok. Aman kendine dikkat et", "Hocalar takıyorlarmış kapalılara" gibi değerlendirmeleri işitiyordum. Bu şeyleri duyup, elimden geldiği kadar önyargılı olmamaya gayret ederek, birçok şeyi zamana bıraktım. "Gözlemleyerek yaklaşırım insanlara," diye düşündüm. Ve zamanla şunu fark ettim: Cemaat çok ön safhada, her yere elini atmış. Ben ahtapot olarak değerlendiriyorum. Dershanelerde, iş yerlerinde, okullarda, üniversitede... Her yerde birçok insan bunun etkisi altında. Bundan kaynaklanan bir muhafazakâr kesim var diyebilirim. Onun dışında her şeyin kısıtlandığı bir yer de değil. Yani çok rahat bir şekilde insanlar bara gidebiliyor... Mesela benim kaldığım yer, barlar caddesine çok yakın bir yerde. O açıdan o imkânların tanındığı bir yer. Hani birçok yerde alkol alabiliyorsun. Hani her kesimden insan var. Ama muhafazakârlık boyutunu ele aldığında bunu cemaate ve çok azı tarikatlara bağlayabiliyorum.

• *Ağrı ile karşılaştırdığınızda Ağrı'daki dinî yaşamla buradaki dinî yaşam arasında ne gibi farklılıklar var, sizin gözlemleyebildiğiniz kadarıyla?*

– Tabii ki çok büyük farklar söz konusu. Çünkü orda dinî yaşam noktasına herkes dikkatlidir. Herkes elinden geldiği kadarıyla, biraz da atalardan dedelerden gördük hesabıyla, hani hiçbir şey bilmeden dindarlığını [geleneksel olarak] sürdürüyor. Kapalılığa mahkûm bir kız çocuğu, kapalılığa mahkûm bir hayat sürüyor. İşte benim annem namaz kılıyor, babam namaz kılıyor. Ben namaz başlamalıyım anlayışı var. İşte Kuran kurslarına gitmeliyim Kuranıkerim'i öğrenmeliyim. Yani ailelerde, her çevrede olan bir şey bu. Dinî yaşayışa dikkat etme... tabii dedikodu boyutunu geçiyorum, o farklı bir şey. Denizli'de mesela daha rahat insanlar. Bizde o rahatlık yok. Kısıtlamalar sürekli. (Denizli, kadın, 25)

Din ile modernizm arasındaki en yoğun gerilimlerin toplumsal çevre içinde yaşandığı dikkat çekmektedir. Dini öğrenmenin en önemli kaynaklarından biri olarak ele aldığımız çevre ve mahalle kültürü içinde yeni ve eskinin, geleneksel ve modern olanın sürekli bir çatışma içinde olduğu görülmektedir. Toplumsal çevrede ve yerel alanda yaşanan dindarlık biçimleri, daha çok, biçimsel olarak yeni olana bir direniş sergilemektedir.

Daha geleneksel bir bakış açısıyla, özellikle din alanındaki modern yorumlara karşı tavır alınması gerektiği düşüncesiyle sık sık karşılaşılmaktadır. En temel dinî bilgi kaynaklarına dayanılması ve bunlardan taviz verilmemesi gerektiği ifade edilirken, aslında din-modernizm gerilimlerinin de baştan engellenmekte olduğu görülmektedir. Aşağıda sözlerine yer verilen katılımcı, modern dünyanın imkânlarından faydalanabilme amacının bir kenara bırakılarak, ne olursa olsun dinî kaynaklara göre harekete edilmesi gerektiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

"Kuran kendi bütünleri içerisinde hiçbir aşağılık kompleksine girmeden, o çağın genel eğilimlerini bir kenara bırakarak okunması gereken bir kitaptır. Anlamlı kılan ve onu zahiri kılan ve onu okumadan, o klasik, kimi rivayet ehlinin çok fazla düştüğü o lafsın içeriğine değil de şekline bakan anlayışı da ayıran bir tarafı var. İşte o maskad-ı şeria dediğimiz, Kuran'ı anlamaya dönük, bütününü okumaya dönük bir tavırdır. Al-

lah'ın bize vermek istediği anlayışı, Kuran anlamaya yönelik, genel ruhundan çıkaran bir okuma önemlidir. Örneğin Şakiri'yi aynı şekilde İmam Hanifi'nin okunması da çok çok önemli bir okumadır ve yorumlayan bir okuma yöntemidir, yani rivayetleri yorumlayan. [...] Yorum yapacağız, ama bunu mesela 'Batıni usuldeki gibi ayetlerin arkasında sizin hiç bilmediğiniz ve ancak belirli aşamaları geçtikten sonra anlayabileceğiniz gizli anlamlar yüklüdür,' şeklindeki bir sapkınlığa da düşmeden veya işte tarihselci okuma gibi maksadı şeria adına Kuran'ı getirip çağın ideolojisine eklemleyen bir tavra kapılmadan. Veya farklı selefi okumalarda olduğu gibi dönemi konjonktürünü toplumun yapısını insanların temel gereksinimini kültürel yapıyı dikkate elmadan çok katı literal okuma şekillerini de tabii ki uygulamayacağız [...] Ayrıca biz çok konuda (cezalandırma konusunda özellikle) herhangi bir zamana uyarlama, modernize etme söz konusu olamaz. El kesilecekse kesilecektir..." (Diyarbakır, erkek, 36)

Diğer yandan modern toplum yapılarının en önemli düzenleyici kurumlarından olan hukuk kurumu tarafından koyulan kuralların ve oluşturulan cezalandırma biçimlerinin caydırıcılığının olmadığı, buna karşılık, İslam'daki kuralların her zaman daha caydırıcı olduğu düşüncesinden hareketle, din kurallarının üstün olduğuna dair bir kanaatin yerleştiği de görülmektedir. Diyarbakır'da yapılan bir görüşmede İslami hukuk kurallarının öngördüğü tüm cezalandırma biçimlerinin modern hukuk kuralları içinde uygulanabileceği ve bu cezalandırma biçiminin daha caydırıcı olduğu fikri şu örneklerle açıklanmaktadır:

"Kuran cezalandırmayla ilgili olarak hep şunu söyler: "Sadece el kesmeyle ilgili, genel anlamda celve cezası için de bu böyledir. 'İçinizi acıma tutmasın,' der. Oradaki temel mantık şudur: Yani bu önemlidir ve bu sizin hayrınıza olan bir şeydir. Bunu yaparken acıma duygusuyla cezayı uygulamaktan vazgeçmeyin" der. Ama her zaman bunların bunun istisnaları var. Mesela ölüm cezası, kısas cezası. Kısas cezası da insanlara çok şey acımasız ve ağır geliyor: 'Ya nasıl olur, bugünün paradigması, ölüm cezası

çok insanlık dışı.' Eğer ki öldürülen kişi affederse, devletin kamu davası açıp savcı şeyi devam ettiriyor ve kamu davasına dönüştürüyor. İslam'da böyle bir şey yok kişi affediyorsa, devlet başkanı da olsa, halife de olsa, o kişiye hiçbir ceza veremez. Bu çok net bir şeydir, ikincisi Kuran kişinin affetmesini hep öneriyor yani 'İyi olan affetmenizdir,' diyor. Mesela kan davalarının önüne geçmek için mağdur edilen ailenin içinin soğumasını sağlamak için kısas cezasında her zaman cezayı bir yöntem olarak korumuş Kuran. Üstelik bunu 'Kısasa ayak vardır,' diyerek yapmış; şimdi aksi durumda ne oluyor, böyle yapılmadığında, aksi durumda siz o cezanın yetersiz olduğunu düşünüyorsunuz, adam hapisten çıkıyor, öldürüyorsunuz ve gidip çocuğunu öldürüyorsunuz veya kabilesini yok ediyorsunuz. Dünya bunun örnekleriyle dolu. Bunun önüne geçmenin yolu, toplumsal faydayı esasa alınarak veya merkeze alınarak caydırıcı bir cezanın muhataplarının rahat edebileceği bir cezanın ki bu ceza denk bir ceza olması lazım." (Diyarbakır, erkek, 36)

Sonuç olarak, gündelik yaşamdan hukuk kurallarına kadar dinî kaynakların hâkim olması gerektiği düşüncesi baskın olsa da, modern dünyaya ayak uydurmanın bir ihtiyaç olduğu ve İslam'ın modern dünyada ayakta kalabilmesi için dinî değer ve kuralların modern dünyaya uyarlanması gerektiği düşüncesi de etkindir. Genel tablo, modernizm ile geleneksel dinî algıların birbirlerini karşılıklı olarak dönüştürmekte ve yeni yaşama ve öğrenme formları oluşmakta olduklarını göstermektedir. Din kendi değer ve kurallarıyla modern bir görünüme bürünürken, modern anlayış ve tavır, İslami yaşam biçimlerine uygun olabilecek imkânlar sunmaktadır.

Kamusal alan - özel alan gerilimi

Türkiye'de dindarlık ve dinî yaşam biçimleri tartışmalarının odaklandığı konuların başında "İslam'ın kamusal alandaki görünümleri" gelmektedir. Özellikle bu tartışmaların temel aktörü olarak kadının kamusal alandaki yeri bir taraftan eleştirel bir

bakış açısıyla, diğer yandan insan hak ve özgürlükleri ve kamusal haklar açısından değerlendirilmektedir. Kadın konusunun tüm İslami yaşam biçimlerini ifade eden bir metonimik gösteren olarak ele alındığı görülmektedir. Çünkü kadın ve kadının örtünmesi dinî yaşam biçimlerini görünür kılarak sembolize eden bir durumdur. Bu nedenle kamusal alan-özel alan gerilim ve tartışmalarında çalışma hayatından tüketime, eğitim alanından siyasal alana kadar birçok noktada tartışmaların merkezini oluşturmaktadır. Görüşülenlere yöneltilen sorular, bu tartışma ekseninden hareketle hazırlanmıştır. Örneğin "Kent merkezlerinde yeni oluşan orta sınıfların tüketim alışkanlıklarındaki farklılaşmalar onların dini algılamalarında da farklılıklar yaratmakta mıdır?", "Kamusal alan dinî kurallara göre düzenlenebilir mi?", "Din özel alanda mı kalmalı yoksa kamusal alanda da varlığını sürdürebilir mi?", "Dinsel inanç ve pratiklerle gündelik yaşam arasındaki çatışma ve gerilimler bireysel ya da toplumsal olarak nasıl uzlaştırılmaktadır?" gibi sorularla yaşanan gerilimler ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde özellikle üzerinde durulan "dinî eğitim" konusunda da karşılaştırmalar yapılmış ve bu gerilimlerle nasıl bir ortak paydası olduğu sorgulanmıştır. Özellikle dinî eğitime ilişkin tartışmalar, Türkiye'deki modernleşme ve sekülerleşme gerilimiyle bağlantısı içinde ele alınmıştır.

Dinî yaşamın kamusal alandaki görünümleri günümüzdeki tartışmaların başında gelmektedir. Örtünmeden ibadetlerin yerine getirilmesine kadar dindarlığın pratiklerinin özel alana ait olması ve bu pratiklerin kamusal alanlarda görünür olmaları, sergilenmeleri siyasal alandan tüketime kadar birçok konuyla birlikte tartışılmaktadır. Görüşmelerde bahsi geçen bu konuların nasıl ele alındıklarına, tartışılıp yorumlandıklarına ve değerlendirildiklerine baktığımızda, bu dinî pratiklerin sadece özel alana değil gündelik hayatın her alanına ait olduğu kanısının yerleştiği görülmektedir. Tartışmaların odak noktası olan kamusal alan-özel alan gerilimlerini özellikle dinî eğitim açısından ele aldığımızda, kuşkusuz, örtünme ve kamusal alandaki dinî pratiklerin uygulanması talebi karşımıza çıkmak-

tadır. Görüşmelerdeki *kamusal alan-özel alan gerilimleri* ve *dini eğitim* kodlamalarına baktığımızda, bu iki kodun 75 kez kodlandığı birlikte görülmektedir. Ayrıca kamusal alan tartışmalarının en çok "laiklik, baskı, özgürlükler, örtünme" gibi konu başlıklarıyla birlikte tartışıldığı görülmektedir. Dinî eğitim başlığı altında baktığımızda ise "örtünme, başörtüsü, kamusal alanda dinî talepler" gibi konularla birlikte kodlanmış olmaları da "dinî eğitim" ve "kamusal-özel alan gerilimi" noktasındaki sorunların özellikle bu konularda yaşandığına dair fikir vermektedir. Kamusal alanı özgürlükler noktasında değerlendiren bir katılımcı, tüm dinlere, mezheplere ve düşüncelere eşit mesafede olunması ve kamusal alanların (devlet kurumları) herkese açılması gerektiğine ilişkin şu örnekleri vermiştir:

> "Burada kamusal ve özel alan ayrımının olmaması gerektiğini düşünüyorum. Yani din tüm simge ve sembolleriyle birlikte kamusal alanın her noktasında yer alabilir. Mesela bir başörtülü ya da çarşaflı bir kadın hâkim olabileceğine, aynı şekilde bir papazın kendi cübbesi kıyafetiyle ve boynundaki haçıyla yani dinî simgeleri görünür olarak hâkimlik yapabileceğine inanıyorum. Burada önemli olan benim açımdan onun adil olmasıdır. Şahıs eğer adil bir karar veriyorsa onun şekli şemalı giyimi ideolojisi düşüncesi beni ilgilendirmez. Ama kişi şu anki 'modern' yapı içerisinde [dini sembollerden arınmış bir biçimde] olduğu halde adaletsiz kararlar veriyorsa hak ve özgürlükleri ihlal edebiliyorsa ya da ön yargılıysa bu şekli değil içeriği tartışmamız gerektiğini bize gösterir. Diğer yandan bir Alevi yurttaşımız, Alevi olduğunu hiç gizlemeden cem evlerine gidebilmeli ve arkadaşlarını gönül rahatlığı ile davet edebilmeli. Yani kişi, dinî sembollere sahip olabilir ya da çalışma yerinde kendi ibadet edebileceği yeri olabilir. Bu durumdan korkmamak lazım. Yani kişiye sen devlet kapısından girdin ve dinini dışarıda bırak gibi garip bir baskı kurmak çok anlamsız. Diyelim kişi okulda mı ibadet etmek istiyor, toplu ya da tek başına mı ibadetini yapmak istiyor, ya da dine karşı da çıkabilir ve bunun propagandasını da yapabilmelidir." (Diyarbakır, erkek, 35)

Bu katılımcı tüm dinî yapıların ve mezheplerin toplumsal imkânlardan eşit ve özgür bir biçimde faydalanması ve herkesin kendi inancını istediği gibi yaşaması gerektiğini vurgulamaktadır. Dindar kesim arasında dinsel bilginin öğretilmesiyle ilgili olarak, tebliğ önemli bir işleve sahiptir. Aynı katılımcı, tebliğin önemli olduğunu ama bu konuda doğru yer ve zamanın seçilmesi gerektiğini ve bu dinsel bilgilerin tebliğinde hoşgörünün önemini şöyle ifade etmektedir:

> "Ders sırasında bence bunu tebliğ etmemeli, ama dersin dışında tebliğ etmek noktasında bir sorun ben olmaması gerektiğini düşünüyorum. Bir ateist de Budizm doğrularının kendince haklarını anlatabilmeli, hani insan anlar çok farklı görüşleri çatıştırarak hakikati bulabilir. Biz yani sanal alanlar oluşturup orda anlatmayın dediğimiz zaman da zaten okuldan sonra her türlü propaganda neyse, insanlar buna muhatap, yapısal olarak bu bizi rahatsız etmemeli orada, Hıristiyan papaz orada ders verirken verebilmeli, bunda bir sorun olmamalı, yani dinî semboller inançlarla barışık yaşayabilecek bir sistem oluşturmalıyız. Aksi takdirde din sen dışarıda kal, hele sen inanç ya da inançsızlık, sen dışarıda kal dediğinizde ötekileştirici ve ayırımcı bir politika izlediğinizi ben düşünüyorum." (Diyarbakır, erkek, 35)

Bir başka dinî bakış açısı ise, dinî eğitim ve bilgilendirme amacıyla, dindarlığın mutlaka toplumun her noktasında sergilenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu görüşü savunan bir katılımcı "Din, bireysel olarak kendi içinde mi sürdürülmelidir yoksa topluluk içinde mi sürdürülmelidir?" sorusunu şöyle cevaplamıştır:

> – Bireysel anlamda dinin çok etkili olacağına inanmıyorum. Din kesinlikle topluluk içinde yaşanmalıdır.
>
> • *Peki din bireysel yaşanamaz mı?*
>
> – Bireysel mutlaka yaşıyorsun, bireysel yaşayacaksın tabii. Ama herkes kapalı kapılar arkasında yaşarsa, dini nasıl öğreteceksin, o zaman kime göstereceksin? Bu da bir sorumluluk

değil midir yani? Dışarıda topluma göstermek lazım. (Denizli, erkek, 43)

Bu düşünceye göre, dinî görünümlerle ve dinî pratiklerle toplumsal alanın her yerinde var olmak, dini temsil etmek, dindar kişilerin görevidir. "Dindar birey, kendinden sorumlu olduğu kadar toplumdaki diğer insanlardan da sorumludur ve onlara dini sevdirecek tavır ve davranışlarda bulunarak dini öğretmek birinci vazifesidir" düşüncesi, genel olarak tüm görüşmelerde dile getirilmiştir. Buna göre, kamusal alan ve özel alan geriliminin, dindar kesimde değil, aksine, seküler/laik kesimde yaşadığı söylenebilir. Çünkü dindar kesim için özel alan ve kamusal alan, dini tebliğ ve temsil etme açısından birbirini tamamlayan iki unsurdur. Denizli'de yapılan bir görüşmede, üniversitede kimya bölümüne devam eden bir öğrenci bu durumu şöyle açıklamıştır:

> "İnsanın nasıl herhangi bir konuda eğitim almak için ehil kişilere ihtiyacınız varsa; bir öğretmene, bir hocaya. Yani bilen insanların yanında olma, bu çok daha kolaylaştırıcı bir etkendir. O yüzden bilen insanların yanında olmak ve topluca çok daha farklı çünkü hani o insandan da alacağın bir şey olabilir, diğer insandan bir şey öğrenebilirsin. Ve bireysel çok zor olduğunu düşünüyorum. Ve nefis, şeytan insanla o kadar çok uğraşır ki, eğer etrafınızda öyle insanlar olmazsa çok daha zordur nefis ile uğraşmak." (Denizli, kadın, 22)

"Toplumsal alanda din ne kadar görünür olursa, yani temsil gücü ne kadar yüksek olursa o kadar çok dinî tebliğde bulunulabilir ve insanların dindarlık algıları o kadar pekişir" düşüncesinin hâkim olduğu görülmektedir. Dindarlığın temelleri aile içinde atılsa da, güçlenmesi ve kişide daha derin bir algının oluşması uygun çevre koşullarında gerçekleşmektedir.

Çorum'da yapılan bir görüşmede Alevi bir katılımcı, Alevi kültürü ve geleneklerinin yaygınlaşmasının ancak daha fazla görünür olmakla sağlanabileceğini şöyle açıklamaktadır:

> "Kendi inancımızın gelenek ve göreneklerini, değer ve kurallarını, içinde bulunduğumuz çevreden yaşam içerisinde gördüklerimizle, yaşadıklarımızla öğrendik. Özellikle bunların dışında, herhangi bir eğitim görmedik. Bir de, zaten ben kendi gözlemlerime dayanarak söylemem gerekirse; Çorum'daki Alevi gelenekleri, Alevi kültürü, işte cemevleri vesairenin yaygınlaşması biraz daha bilinç düzeyi arttıkça oluşmaya başladı. [...] Hacıbektaş-ı Veli Vakfı var, bir cemevi açıldı. Ve cemevinin açılması 5-6 yıllık bir süreç. Alevi kültür merkezinin akabinde açıldı ve başka federasyonlar dernekler." (Çorum, erkek, 38)

Aynı katılımcı, bu dernekler ve vakıflar aracılığıyla Alevi kültürünün görünür olması sayesinde, yeni nesillerin bu kültürü daha kolay öğrendiklerini ifade edilmiştir. Toplumsal alanlarda daha görünür olmanın, kültürü inşa eden bir etken olduğu düşünülebilir. Bu sadece dinî alanda değil toplumdaki her alanda söz konusudur.

Elbette kamusal alan ve din tartışmalarının en çok yoğunlaştığı konu, devlet kurumlarında dinî sembollerin görünür olması konusudur. Bu tartışmaların temel aktörü ise kadındır. Dinî sembollerin doğrudan taşıyıcısı olduğu için, dinî yaşam tarzı, dindarlık algıları konusundaki tartışmalar sürekli kadın ve kadının örtünmesi üzerinden yürütülmektedir. Ayrıca dindarlığın toplumsal alanda daha görünür olmasının, dinin temsil ve tebliğ gücünü arttırdığı düşüncesi hâkim olduğundan, burada da bir gerilim yaşanmaktadır. Dolayısıyla kamusal alan-özel alan gerilimi, dinî yaşam biçimlerinin devlet kurumlarında görünür olmasıyla yaşanmaya başlamaktadır. Bu konuda Çorum'da avukatlık yapan bir katılımcı şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

> "Kuralları koyarsınız ve kurallar nedir biliyor musunuz? Çok basit bir kural vardır aslında bu durumda: 'hizmet alan' ve 'hizmet veren'. Hizmet veren, hizmet alana karışamaz ve hizmet almak, bu bir özgürlüktür. Ayrıca çocukların ilkokul birinci sınıfa giderken bale kursuna gitmesine itiraz eden yok da, neden ortaokul bitene kadar Kuran kursuna gitmesi sorun olu-

yor? Bu özgürlük mü yani, ben şimdi Kuranıkerim'i bilmiyorum ve CD'lerimi aldım, öğrenmeye çalışıyorum işin açıkçası. Yani Kuranıkerim'i öğrenme derdindeyim. Şimdi şöyle bir mantık yok, diyorlar ki işte 'Efendim, reşit olunca isteyen yapsın'. Belli bir akıl, o zaman okula da göndermeyin. Okumak istemiyor belki, 6 yaşında 7 yaşında çocuğun böyle bir mantıkla yaklaşamayız ki." (Çorum, erkek, 41)

Sonuç olarak, kamusal alan-özel alan gerilimlerinin dinî eğitim açısından nasıl yaşandığına baktığımızda, özellikle modern eğitimin kurumlarında dinin temsil ve tebliğ edilmesi noktasında yoğunlaştığı görülmektedir. Diğer yandan toplumun diğer alanlarında dinin görünür olmasının, dini öğrenme noktasında önemli bir işleve sahip olduğu görülmektedir. Dinin toplumsal alanda görünür olması, farklı dinî yaşam biçimlerini ve dindarlık algılarını yeniden inşa eden bir durum olarak değerlendirilebilmektedir.

Kutsal - dünyevi gerilimi

Gündelik olan ile kutsal olan arasındaki gerilimler aslında modern olan ile geleneksel olan arasındaki gerilimlerin bir altbaşlığı olarak düşünülebilir. Modern dönemlerde yaşanan ve gittikçe karmaşıklaşan çalışma hayatı, tüketim odaklı, rutin tekrarların yaşandığı gündelik hayat içinde dinî değer ve kuralların gerektiği gibi yaşanamaması kişinin hayatında birtakım çelişkilere, çatışmalara ve gerilimlere neden olmaktadır. Bunun sonucunda dindarlık biçimlerinin çeşitlendiği ve gittikçe farklılaştığı görülmektedir. Diğer yandan kamusal alan-özel alan gerilimlerinin de birlikte görüldüğü durumlar söz konusudur.

Dinî eğitim kod grubu ve gündelik yaşam-din çelişkisi kodlaması arasındaki ilişkiye baktığımızda, bu iki gruplandırmanın (tam girişimlilik, eksik girişimlilik ve eşitlik ilişkisi bakımından) 202 alıntıda birlikte kodlandığı görülmektedir. *Gündelik yaşam-din çelişkisi* kodlamasının, *dinî eğitim* kod gruplan-

dırması içinde özellikle *Kuran, yerelde dinî yaşam, çocukların dinî eğitimi* kodlarıyla birlikte kodlandığı görülmektedir. *Gündelik yaşam-din çelişkisi* ve *In.dini.egitim* kodları 54 kez birlikte kodlanmıştır. Ayrıca *dini eğitim* konusu 21 defa *gündelik/içkin olan-aşkın/kutsal olan* arasındaki gelimler konusuyla birlikte kodlanmıştır.

Gündelik yaşam içinde dinî kurallarla çatışma halinde olunan konuların başında bilim ve teknolojiyle bireyin hayatına giren gelişmelerin geldiği söylenebilir. Bu durumun din ve bilim çelişkisi içinde de değerlendirilebilmesine karşın, görüşme içeriklerinde, genel anlamıyla bireyin kendi gündelik yaşamı içinde gerilimlere yol açan bir konu olduğu görülmektedir. Dindar kesimin dinî kuralları olabildiğince gözeterek gündelik yaşamını toplumsal yaşamın her alanında sürdürmesinin eleştirel açıdan değerlendirildiği görülmektedir. Dindar bireyin, toplumun her alanında ve dinî sembollerle birlikte görülmeyi dinî bir görev olarak algıladığı birçok görüşmede bulgulanmıştır. Toplumsal alanlarda dinin temsil edilmesi (hem tavır ve davranışlarla hem de dinî simge ve sembollerle), dini öğretme, anlatma noktasında önemli bir görev ve sorumluluğa sahiptir. Tebliğ konusunun ise, ancak dinin bir biçimde temsil edilmesi halinde etkiliği olabileceği savunulmaktadır.

Dinin yeniden keşfedilerek öğrenilmesinin, yani varolan dinî kuralların içinde bulunulan zamanın ve mekânın koşullarına göre yeniden yorumlanmasının, toplumsal hayatta yaşanan gerilimleri azalttığı söylenebilir. Dinî kuralların gündelik yaşam içinde yerine getirilmesinin anlam ve önemi üzerinde durularak, dini öğrenme süreci içinde bunların da sorgulandığı görülmektedir. Geleneksel ve biçimsel dindarlık anlayışının yavaş yavaş anlam ve değerini yitirmeye başladığı da söylenebilir. Bu konuda Kuran kursunda eğitmenlik yapan bir katılımcının, Kuran kurslarında öğretilen bilgilerin gündelik yaşam içindeki anlamının sorgulanmasına dair "İlk ve orta öğrenimde din dersi hakkında ne düşünüyorsunuz?" sorusuna verdiği cevap önemlidir:

> "Bence olması gereken şeyler. Mesela bir eğitmen olarak Kuran kursunda çocuklarımızdan bir gusül abdestini öğrettiğimiz zaman 'Bunu niye almamız gerekiyor nedendir, zaten banyo etmişim bir daha iki gün sonra bunun için tekrar banyomu edeceğim,' diye sorular sorabiliyorlar. [...] Gerçekten ben her şeyi dinî yönden de pozitif yönden de bilmek öğrenmek ve her şeye açık olmamız lazım." (Trabzon, kadın, 40)

Yine dindar kesimin dini en doğru ve en güzel temsil etme görev ve sorumluluğuna sahip olduğu her fırsatta ifade edilmektedir. Dinî değer ve kuralların ve yaşam tarzlarının temsil yoluyla diğer insanlara anlatılması ve bu konuda örnek olunması gerektiği, özellikle temsil gücü yüksek olan kanaat önderlerinin bu konuda önemli bir göreve sahip oldukları ifade edilmiştir.

Sonuç olarak, gündelik yaşam ve din kuralları arasındaki gerilimler "dinî eğitim ve dini öğrenme" başlığı altında düşünüldüğünde, bunların, gündelik yaşam içinde dinin temsil ve tebliğ edilmesi üzerinden tartışıldığı görülmektedir. Genel olarak İslam dininin ortaya koyduğu kuralların günümüze mutlaka yorumlanması gerektiği ve uyarlanabileceği düşüncesinin hâkim olduğu görülmektedir. Elbette bu konuda geleneksel düşünceye sahip olanlarla da karşılaşmak mümkündür. Ama yapılan görüşmeler ekseninde tekrar düşündüğümüzde, bu geleneksel tavrın da bu yönde bir değişim içinde olduğunu söyleyebiliriz. Dinî kuralların günümüze uyarlanması fikrinin, Doğu-Batı, kır-kent, Alevi-Sünni ya da kadın-erkek gibi ikili etkenlere bağlı olarak farklılaştığı da görülmektedir.

Kutsal metin - gündelik pratik gerilimi

Gündelik olan ile ilahi olan arasında yaşanan gerilimlere benzer başka bir gerilim noktası ise yaşanan din ile kitabi din arasındaki gerilimlerdir. Bu gerilim noktası, dinî kuralların modernist bir bakış açısıyla yorumlanabileceği, yani günümüze uyarlanabileceği düşüncesiyle geleneksel çerçevesinin dışı-

na çıkılmaması, aksi halde dinin tahrip olacağı düşüncesi arasındaki farklara dayanmaktadır. Bu konuda araştırma boyunca üzerinde durulan, kitabi İslam ile yaşanan İslam ya da kutsal metin ile gündelik pratik arasındaki farklardan kaynaklanan ve var olduğu varsayılan gerilimler üzerinde yoğun olarak durulmuştur. Bu sorunsaldan hareketle, özellikle çeşitli sosyal grupların İslam'ı yaşama biçimlerindeki ayrışmalardan ziyade, Kuran, hadisler ya da din bilginlerinin yazıya geçirerek son şeklini verdikleri diğer dinî eserleri kaynak alan metinsel İslam ile günlük pratikler yoluyla öğrenilen ve yaşanan İslam arasındaki farklar anlaşılmaya çalışılmıştır.

Ancak burada bir noktanın altını çizmek gerekiyor. İslam'ın tecrübe edilmesine dönük bu iki farklı pozisyon, yani bireylerin her birinin dini yaşama ve yorumlama biçimleri ile kitabi İslam arasında olacağı varsayılan ayrışmalar, araştırmamızda yalnızca katılımcıların subjektif din algıları ve dini yaşama biçimleriyle ilgili olarak değil, araştırmanın asıl eksenleri olan toplumsal cinsiyet, siyaset ve ekonomi alanlarıyla olan ilişkileri ekseninde de değerlendirilmiştir. Böylece bir yandan yaşanan İslam'ın da toplumsal dinamiklerin etkisiyle geçirdiği dönüşüm, kırılma ve devamlılıkları, diğer yandan İslam'ın bu dinamikleri dönüştürmedeki rolünü daha iyi kavrama fırsatı elde edilmiştir.

Burada "yaşanan din ve kitabi din" gerilimleriyle "dini eğitim" ana başlığı altında yapılan kodlamalara baktığımızda, bu iki konunun 90 defa birlikte kodlandığı görülmektedir. Bu ortak kodlanan alıntılarda, bu konuların birbirleriyle ilişki dereceleri ve biçimleri görülmektedir. Bu iki konuyla ilişkili kodlamalar ise "baskı, toplumsal cinsiyet, sekülerlik, tebliğ, rasyonalite" gibi başlıklardan oluşmaktadır.

Yaşanan din ile kitabi olan arasındaki farkların ve çelişkilerin en çok yaşandığı alanların başında hukuk ile din kuralları gerilimi gelmektedir. Bu konuda en dikkat çekici örneklerden biri, kadın bir garsonla yapılan görüşmede ifade edilen, bu farklıkların nedeni ve bu gerilimlerin nasıl giderilebileceğine dair şu değerlendirmedir:

"Kuran'da geçen, ona sosyal kurallar deniyor. Sosyal kurallar günümüzde, Kuranıkerim'in sosyal hayatı düzenleyici kurallarıyla Türkiye'deki kanunların düzenlediği kurallar çoğunlukla çelişiyor ve çelişmemesi zaten mümkün değil. Çünkü insanlar çok bozuk. Bunları düzeltmek için de böyle kurallar çıkarmışlar. Şimdi Kuranıkerim'in sosyal hayatı düzenleyici kurallarını uygulamadıkları gibi, gasplara da yol açıyorlar ya. Senin hakkın benim hakkım şunun hakkı. E şimdi bunları düzenlemek için nasıl diyeyim düzelmek için bu kurallara ihtiyacımız var. Yoksa Kuranıkerim'in kurallarını uygulasak çok ağır bedeller ödemek zorunda kalabiliriz." (Denizli, kadın, 41)

Sonuç olarak, kitabi dine karşı yaşanan din, gündelik yaşam içinde yaşanabilir hale getirilen dinî değer ve kurallardır. Dolayısıyla gündelik yaşam ile dinî /ilahi olan arasındaki gerilimleri aynı tartışma noktalarında ele almak mümkündür. Bu gerilim eksenlerini "dini eğitim" başlığı altında ele aldığımızda ise, gündelik yaşam içindeki dindarlık biçimlerinin değişimiyle birlikte dinî eğitimin ve dini öğrenme biçimlerinin de değişmekte olduğu görülmektedir. Bu değişimi olanaklı kılan, gerilimlerin giderilmesidir. Dinî eğitim ve öğrenme biçimlerinde görülen değişimlere örnek olarak, kız ve erkek çocukların birlikte eğitim alabilmesi, Türkçe ibadetin mümkün olması, dinî değer ve kuralların sorgulanabilmesi, dindar bireyin öğrendiklerini tebliğden önce temsil etmesinin önemi gibi konuları gösterebiliriz. Ve geleneksel olan ile modern olan arasındaki ana gerilimin giderilmeye başlamasıyla, aslında diğer gerilim noktalarının da esnemeye başladığı görülmektedir.

Dinsel bilgi - bilimsel bilgi gerilimi

Din-bilim çelişkisi ve dinî eğitim kodları 51 defa birlikte kodlanmışlardır. Aynı zamanda "kürtaj/sakat çocuk, Evrim Teorisi, toplumsal cinsiyet, danışma (inanç/ibadet)" alt kodları, din-bilim çelişkisi ve dinî eğitim kodlarıyla birlikte kodlanan diğer başlıklardır. Din-bilim geriliminin yaşandığı konula-

rın başında Evrim Teorisi gelmektedir ve yapılan görüşmelerde Evrim Teorisi'nin kesinlikle kabul görmediği anlaşılmaktadır. Evrim Teorisi'yle ilgili görüşme içeriklerine baktığımızda, benzer yorumların yapıldığı görülmüştür. Genellikle esas olan bilginin dinsel bilgi olduğu, bilimsel bilginin ise eksik olduğu ve zamanla tamamlanmaya çalışıldığı ifade edilmiştir.

Din ile bilimin çatıştığı bir konu olan Evrim Teorisi asla akli olarak yorumlanabilecek ve yeni yorumlar getirilebilecek bir konu olmadığı için, dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki gerilimin en önemli ivme noktasıdır. Diğer konularda daha esnek olunsa da, Evrim Teorisi konusundaki tavır, düşünce ve yorumlar hemen hemen aynı ve asla taviz verilemeyecek bir tondadır. Çünkü başta Kuran olmak üzere, dinin temel kaynaklarının öğrettiği yaratılış konusuyla tamamen zıt bir sav olan Evrim Teorisi'nin asla dikkate alınmadığı söylenebilir. Dolayısıyla dinî eğitimin, en önemli kaynak olan Kuran'a dayanan bilgilerle çelişilmemesi gerektiği görülmektedir. Fakat yorumlama ve akli olarak yeniden açıklayabilme noktasında daha esnek olunan konular da vardır. Örneğin din ve bilimin en çok çeliştiği noktalardan birisi olan kürtaj ve sakat çocuk konusunda yaşanan çelişkiler, bu konuların, kişinin içinde bulunduğu duruma ve kendi öznel algısına göre yeniden yorumlanabildiğini göstermektedir. Bu konuda Diyarbakır'da yapılan bir görüşmede "anne karnında iken sakat olduğu öğrenilen bir çocuğun kürtaj yoluyla alınması" konusunda yapılan yorum bu farka örnek verilebilir:

> "Bu konuda her şeyden önce, ilmine güvendiğim insanlara danışırım. Diyelim hani hatırlayabildiğim kadarıyla dört aya kadar hani kendisine ruh (benim inandığım değerle), üflenmediği için orada belki kürtaj olabilir. Ama yine de böyle bir durumla karşılaştığımda, bunun doğruluğunu çok farklı kaynaklardan öğrenmeye çalışırım. Kanaat ettiğim hüküm neyse de onu uygularım. Eğer hüküm, dinin bir çocuğun alınmasının gerektiriyor ise bu konuda tereddüt etmem. Hüküm çocuğun alınmamasını gerektiriyor ise o konuda da tereddüt etmem,

> 'Kaderimizdir,' derim. [...] Ama bu konuda her şeyden önce dinsel bilgi ve hükümlere bakarım. Ve en doğru kararı verebilmek için Kuran'daki hükümlere, hadislere bakarım." (Diyarbakır, erkek, 35)

Bu görüşmede, kişinin, dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasında dinsel bilgiyi esas aldığı ve bu konuda bilgi edinmek için en temel dinî kaynaklara başvurduğu görülmektedir. Bu kaynaklar sırasıyla Kuran, hadisler ve konuyla ilgili ehil kişilerdir. Kişi, gündelik yaşamda karşılaştığı sorunlara çözüm kaynağı olarak bilimi değil, dini almaktadır. "Dini öğrenme" sürecinin ise, yaşadığı sorunlardan hareketle din içindeki kaynaklara dayanarak bir araştırmayı gerektirdiği görülmektedir. Dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki en önemli tartışma noktalarından birisi de "Çocuğunuzu hastalandığında öncelikle doktora mı yoksa hocaya mı götürürsünüz?" sorusudur. Bir katılımcı, bu gerilimi/çelişkiyi şöyle açıklamaya çalışmıştır:

> "Elbette öncelikle doktora götürmek lazımdır. Mesela bu konuda, çocuğum hastalandığında papazı bile öneren vardı. Bu durum öyle hocayla papazla olacak bir şey değil. İlimde tıpta yapılacak bir şey varsa bana söylesinler, gideyim peşinden. Ama elbette Kuran okusun, bu iyi bir şeydir, kötü değil. Elbette manevi olarak duamızı okuruz. Ama ilim ilerliyor. Allah için şimdi biz onu bir kenara da atmıyoruz. Fizyoterapilerini devamlı takip ediyoruz. [...] Bilim her şeyden önce, bir şey bilmesen ne yapabilirsin? Dinimiz ayrı bir şey, onları zaten yerine getireceğiz. Zaten din ve bilimin bir bütün olduğunu düşünüyorum. Dinin zaten bildiğini sonrasında bilim keşfediyor. Ama zamanla. Allah böyle yaratmış. Bilim bunları meydana çıkardıkça, buldukça insanların inançları daha çok artıyor. Bazı şeyleri daha iyi biliyorlar. Yani bunlar ikisi birbirini tamamlıyor ve biri olmadan öbürü zaten olmaz, mümkün değil." (Trabzon, erkek, 43)

Dinsel bilgi ile bilimsel bilgi arasındaki çelişkilere daha çok beşerî bilimler açısından bakıldığında ise, dinin bu bilimler-

le asla çelişmediği, bu bilimlerin zamanla gelişmesi sonucunda dine yaklaşacağı ifade edilmiştir. Özellikle hukuk bilimi açısından, dinî kuralların, hukuk kurallarının çok önünde olduğu düşüncesinin yaygın olduğu görülmektedir.

Sonuç olarak, her gerilim noktasının dinî eğitim açısından bilgilerin yenilenmesine ve daha güçlü bir biçimde içselleşmesine neden olduğu görülmektedir. Çünkü her gerilim anı ve noktası, dinî değer ve kuralların yeniden yorumlanmasını ve gündelik yaşam içinde daha yaşanabilir bir hal almasını sağlamaktadır. Bu durumun, dinî değer ve kurallarda bir değişime ve dindarlık algı ve yorumlarında farklılaşmaya neden olduğu söylenebilir. Birçok katılımcı, bunun kaçınılmaz olduğunu, çünkü İslam dininin tüm yer ve zamanların dini olduğunu ifade etmiştir. Dinin, yaşanılabilir olması için, içinde bulunduğu zamana ve mekâna göre yeniden anlaşılmaya çalışılması ve uygulanması gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Dinsel Düşünceler ve Deneyimler Açısından Halk ile Seçkinler Arasında Fark Var mı?

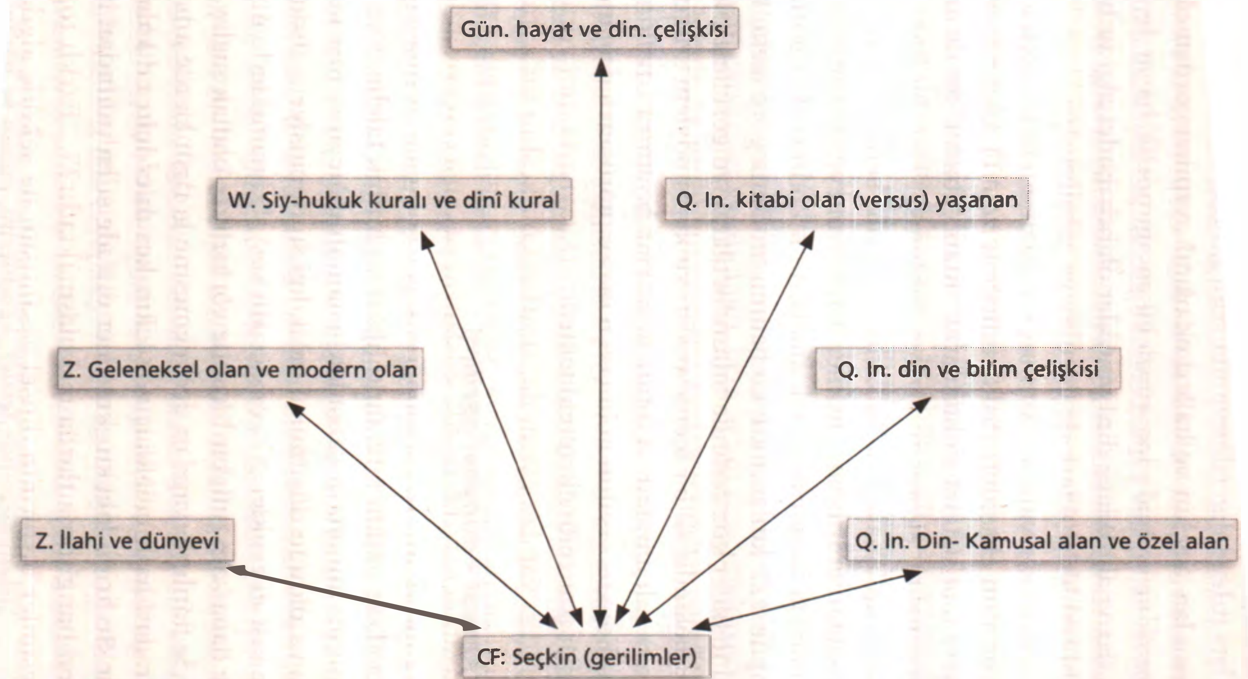
Bu araştırma boyunca, Türkiye'deki "toplumsal yapı ve din" ilişkisi, temel toplumsal kategoriler olan ekonomi, siyaset ve toplumsal cinsiyet eksenleri üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. Özellikle toplumsal yapıda görülen farklı dindarlık algı ve biçimlerinin nedenlerine odaklanılmaya çalışılmıştır. Dinî yaşam biçimlerindeki farklı görünümlerin nedeni olarak ilk önce "seçkin/elit dindarlığı" ve "halk dindarlığı" ayrımı göze çarpmaktadır. Dolayısıyla seçkin dindarlık algı ve görünümlerinin hem bireysel hem de toplumsal boyutlarına dayanılarak, araştırmanın altbaşlıkları olan inanç, ibadet, eğitim, toplumsal cinsiyet, siyasal tercihler ve iktisadi alandaki alışkanlıkları, algı ve yorumları üzerinde dikkatle durulmuştur. Bu alışkanlıklar, algı ve yorumlamalar, araştırmanın beş temel gerilim ekseni çerçevesinde anlaşılmaya, çözümlenmeye ve açıklanmaya çalışılmıştır. Ve sonuç olarak araştırma kapsamındaki birinci amacımız, seçkinler açısından da bu ikilikleri yaratan gerilimleri, bu gerilimleri tetikleyen faktörleri anlamaya çalışmak, bu gerilimlerin ne şekilde tezahür ettiğini ortaya koymak, farklı grupların bu gerilimleri hangi boyutlarıyla yaşadığını kavramaya ve açıklamaya dönük bir adımdır. Bu gerilimlerin genel hatları şöyle sıralanabilir: *geleneksel olana karşı modern olan; gündelik olana*

karşın uhrevi olan; özel alana karşı kamusal alan; kitabi dine karşı yaşanan din; dinsel bilgiye karşı bilimsel bilgi.

Şekil 18, bu gerilim noktalarını göstermektedir. Fakat bahsedilen beş gerilim noktasına ek olarak, yapılan görüşmelerde belirgin bir biçimde karşımıza çıkan "gündelik hayat ve dinî değerler ve kurallar" ve siyasal alanda belirginleşen "dinî kurallar ve hukuk kuralları" arasındaki gerilimleri de eklemek faydalı olacaktır. Burada sadece dinî seçkinlerden değil, dinî kimliklerinin yanı sıra belirgin bir biçimde toplumda görünür olan ekonomik, siyasi, entelektüel, bürokratik statütelere de sahip daha geniş bir seçkin zümreden bahsedilecektir. Bu konuda daha önce yapılan çalışma sonuçlarına kısaca baktığımızda, genellikle seçkinlerin İslam'ı ile halk İslam'ı karşılaştırılırken, halk arasında benimsenen dinsel temalar ve semboller ile eğitim seviyesi yüksek olanlar arasında beliren temaların, "rasyonellik irrasyonellik" ekseninde karşılaştırıldığı ve simgeselleştirildiği görülmektedir. Öte yandan seçkin gruplarının İslam'ı yaşayışlarında, kendi içlerindeki muhtelif farkların yanında, halk İslam'ına ait olduğu düşünülen birçok tema ve pratiklerin de var olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Dolayısıyla dinî yorum bakımından yapılan ayrım da, sınırları çok keskin bir ayrım değildir. Tam da bu gerekçeyle, seçkinler ve halk arasında var olduğu düşünülen ayrımın sadece İslam'ın yaşanışı çerçevesinde mi belirginleştiğini, yoksa modernlik-geleneksellik aksına özgü daha genel bir yaşam tarzı farklılığına ve kimlik talebine mi tekabül ettiğini anlamaya çalışmak, İslam'ın deneyimlenişi konusunda varolduğu düşünülen bu ikiliği sınıf, cinsiyet, yaşam biçimi ve kişisel zevkler gibi çok çeşitli sosyal dinamiklerle ilişki içinde daha kapsamlı bir biçimde görmemize olanak sağlayacaktır.

Seçkinlerle yapılan derinlemesine görüşmelerde amaç, "Din sıradan halk tabakları ve seçkin kesimler için ne anlama gelmektedir?", "Seçkin kesimler din algısı bakımından birbirinden hangi boyutlarda farklılaşmaktadır?", "Farklı toplumsal kesimler birbirinin dinsel yaşantısını ne şekilde algılamaktadır ve dinin toplumsal hayattaki rolü ve bireyin hayatındaki rolü konusunda ne düşünmektedir?" ana sorunsallarının açık ve

ŞEKİL 18
Seçkinlerin İslamı: Gerilim Noktaları



net bir biçimde cevaplandırılmaya çalışılması olmuştur. Din sosyolojisi literatürü çerçevesinde ve Türkiye'de bu konuda yapılan çalışmalar noktasında belirginleşen en önemli ikiliklerden olan "seçkin ve halk dindarlığı" ayrımına neden olan ekonomik ve siyasal yapı, gündelik yaşam pratikleri ve deneyimleri, inanç algıları ve dinî pratikler olarak ibadet algı ve biçimleri gibi farklılıklar üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Öncelikle yapılan tüm seçkin görüşmeleri, yukarıdaki yedi gerilim ekseniyle ilişkilendirilmiş ve ATLAS.ti programında *query tool* sistemi kullanılarak "inanç, ibadet, gündelik hayat, rasyonalite, ekonomi, siyaset, toplumsal cinsiyet, dinî eğitim" kod gruplamaları ve bu konularla ilgili "serbest çağrışım (SÇ)" noktaları arasındaki ilişkiler betimlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca yukarıda bahsedilen yedi ana gerilim kodu seçkin görüşmeleri içinde 327 kez birlikte kodlanmıştır. Buna göre farklı kavramsal ilişkiler göz önünde bulundurularak ve görüşme metinlerine dayanılarak bir içerik analizi ve kısmi söylem analizi yapılmaya çalışılmıştır. Aşağıda araştırma boyunca üzerinde durulan beş ana gerilim noktasının seçkin görüşmelerine nasıl yansıdığı üzerinde durulmaktadır.

Kutsal - dünyevi gerilimi

Yapılan seçkin görüşmeleri arasında kutsal-dünyevi geriliminin ifade edildiği 39 alıntı olduğu görülmektedir. Kutsal-dünyevi gerilimiyle birlikte kodlanan alıntılar aynı zamanda ekonomi alanı içinde "faiz, banka, kredi, cemaatler iş ilişkisi, ekonomik dayanışma", "cemaat-tarikat", "rasyonalite" ve "gündelik hayat-din çelişkisi" kodlarıyla birlikte kodlanmıştır. Dolayısıyla katılımcıların en çok ekonomiyle ilgili konularda böylesi bir gerilim ve çelişki içinde kalmaları da oldukça dikkat çekicidir. Bu konudaki en genel kanıyı ifade eden yaklaşımlardan birinde şu ifadeye rastlanmaktadır:

> "İslam âleminde fertler, kendilerini, günah ve haramdan muhafaza etmek zorundadır. Mesela, hangi toplumda nerede

olursa olsun, yani bir topluma gittiği vakit 'Orada içki içmek normaldir ve içmeyenler dışlanıyor, ben dışlanmayayım diye ben de içmem lazım,' diyemez. [...] Ekonomik konularda da fertler kendilerini korumak zorundadırlar, yaşamını davam ettirebilmek için. Bu konuda İslam'ın hükmü vardır, haram işleme ve harama girme noktasında. Ölüm tehlikesi var ise domuz eti de mubah olur; ilaç olacaksa alkollü bir şey de helal olur." (Diyarbakır, erkek, 43)

Kutsal-dünyevi geriliminin yani gündelik hayat ve dinî kuralların uygulanması arasındaki gerilimin en çok yaşandığı alanlardan birinin ekonomi alanı olduğundan söz edilmişti. Buna göre aşağıdaki alıntıda, görüşülen kişi özellikle günümüz ekonomik sistemleri içinde Müslüman'ın kendisini korumaya çalışması gerektiğini ve ekonomik konularda dinî açıdan ne gibi gerilimler yaşandığını, hem kendi deneyimlerinden hem de içinde bulunduğu çevredeki gözlemlerinden hareketle şöyle açıklamaktadır:

"Dinî sohbet ve toplantılarda iş [ekonomik anlamda] konuşulması ya da iş bağlanmaya çalışılması çok ahlaki sayılmaz. Ama insanların birbirine ticari yönden yaklaşmaması mümkün değil, çünkü insan sosyal bir varlık. Hangi ortama girerse girsin kârını düşünmektedir yani. Mesela camiye giderken insanların aklından bu geçer. Yani camiye gideceğim, bir sürü insan gelecek, ben tüccarım. Bunu düşünmüyorum diyen ticaret ehli yalan söyler. Kimisi az düşünür, kimisi çok düşünür. Dinî toplantılarda da şöyle bir durum olur. Benimseme, ait olma duygusu olduğu için adam onu kendine ait hisseder, kendini ona ait hisseder, ticaret yaparsan ona gider. Birbirleriyle diyalogları sürekli vardır. Ama bazı cemaatler bunun tam tersidir. Mesela benim içinde bulunduğum cemaat içinde birbirleriyle ve başka insanlarla ticaret yapmayı tavsiye eden kişiler vardır. Başka insanları kendileriyle tanıştırabilmek adına gidip başkalarıyla ticaret yapan Müslümanlar vardır. Ama dediğim gibi, sosyal hayatın içerisinde her şeyin olma imkânı var. Mutlaka Müslümanların yaptığı toplantılarda, dinî toplantılarda da ticaret ko-

nuşulur. Hatta ben şuna şahit olmuşumdur. Ticari yönden istişare yapılan birçok husus olmuştur. Mesela birisi bir yerde bir dükkân açacağı zaman bunu sorar, Müslümanlarda böyle bir ahlak vardır. Şurada şöyle bir ticaret yapmayı düşünüyorum, kabul eder misiniz? Bana destek olur musunuz? Bu din toplantısının ortasında yapılır ve bu dinî bir faaliyet olarak kabul edilir bizim dinimizde. Çünkü insanların birbirini desteklemesi bizim dinimizde ticaret ya da başka anlamda fark etmez ve bu her yerde mubahtır. İşte camide din konuşulmaz, bu da komplolardan bir tanesidir. Dinde her şey konuşulur. Çünkü din her şeydir. Çünkü Allah her şeyin sahibidir bize göre. Her şeyin sahibi olanın müdahale edemediği bir şey olamaz." (Denizli, erkek, 26)

Ekonomik seçkin olarak adlandırdığımız kesimden bazı kişiler kendi ticari ilişkilerini yönetirken İslami kurallara da riayet etmek gerektiğini belirtmektedirler. Bu çaba aslında kutsal ve dünyevi olan geriliminin en somut göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin aşağıdaki konuşmada bir fabrika sahibi, kendi arkadaşının geliştirdiği bir düzenlemeyi şöyle anlatmaktadır:

– [...] Şimdi ben size 2 tane örnek vereyim: Mesela bu konuda çalışan arkadaşlarımız var, siz isterseniz her şeyi yapabilirsiniz. Mecbur değilsiniz olumlu olumsuz manada. Şimdi mesela arkadaşımız ne yapmış, düşünmüş ki "Benim çalışanım kredi kartını alıyor borçlanıyor. Parasını da ödeyemiyor, ondan sonra faiz ödüyor, ben ne yapayım? Bir sandık kurayım, çalışanın maaşından % 1 keseyim, toplam çalışan tutarı olarak, işveren olarak ben de vereyim" O şekilde bir havuz oluşturmuş, kimin ihtiyacı var, sizin ihtiyacınız var bunların şeylerde de, mesela evlilik yapıyorsunuz, doğum yapıyorsunuz, işte kömür alımı var, böyle bu tür şeylerde kullanılıyor bütçeye göre, bu şekilde çalışma yapmış. Amaç ne? İnsanları gidip faiz vermesin borçlanmasın. Kriteri neticeden din üzerinden alıyor. Ama bugün itibariyle bir çözüm bulmuş. Bulmuş mu, bulmuş. Var, yapılıyor şu anda, bunu şimdi biz yay-

gınlaştırıyoruz, daha sonra şeyini çıkaracağız, hukuki boyutuna göre bunu nasıl yaygınlaştırabiliriz yapacağız. Çünkü hususi boyutu da var bunun, işte SSK, şusu, busu, bir sürü hususu var, uygulanabilir bir proje olarak bakılıyor bu. Çünkü bir süre sonra bunu gidip söylemek gerekiyor, ona göre hukuki boyutunun ayarlanması lazım. Her şeyi bankalar üzerinden, dünyada da böyle bir şey var.

• *Bu anlattığınız şey banka demek yalnız farkında mısınız?*

– Evet.

• *Başka türlü banka.*

– Başka türlü, ama nedir, kendi şeyi üzerinden hareket ediyor. Mesela bir arkadaşımız tutuyor, işe bağımlılık noktasında kârının % 5'ini çalışanlara veriyor, mesela bunu yapabilecek kaç kişi var? Baktığız zaman kârının % 5'ini çalışanlara; 60,70 kişi de çalıştırıyor. "Vermeye başladıktan sonra da performansım çok arttı," diyor, sanki çalışan kendini ortak olarak kabul ediyor işyerinde. İşyerinin verimliliğini arttırmaya çalışıyor, mesela tutuyor başka bir arkadaş bunlar hep arayışlardır, ama siz derseniz ki şu mevcut dünyadaki ticarete göre, prensiplerine göre hareket edeceğim derseniz. O zaman mevcut kurallara göre hareket edersiniz. Ama yok "Ben bu ticareti yaparken dinî kavramları da alayım, bunlar üzerinden bir şeylerle mücadele edeyim," diye düşünen arkadaşlarımız da var. Ama bunlar geçmişteki birçok şeyde bir anda olmamış, birileri çıkarmış, ondan sonra etrafında yaygınlaşmış, ondan sonra da dünyaya mal olmuş. Bir başka arkadaşımız da şey yapıyor mesela, faydalı bir proje geliştiren çalışanını "ilkler" adı altında tutuyor, bir teşvik primi veriyor. (İstanbul, erkek, 44)

Dinî seçkin olarak nitelendirilebilecek olan 77 yaşındaki bir fıkıh uzmanıyla, kutsal ve dünyevi gerilimi, İslam'da gündelik yaşamda ortaya çıkan farklı yorumları ne şekilde karşıladığı meselesi üzerinden konuşulmuştur. Aşağıdaki konuşmada da görülebileceği gibi, görüşülen kişi bu gerilimin zaruri olduğunu anlatmakta, İslam dininin de doktriner düzeyde bu farklılıklara açık olduğunu vurgulamaktadır:

– Okuyoruz da onu, şimdi bir İslam var ve aslında İslam kendini koruyan bir dindir. Hani aslında Kuran`da da benzer sureler, ayetler var ve bu az çok aynı şeyi anlatmaktadır bütün dünyada, ta İslam'ın doğduğundan, işte bugün 1,5 milyar Müslüman'ın yaşadığı İslam pratiklerine baktığımızda da benzer bir yapıyı görüyoruz. Şimdi böyle bir durum var, fakat şimdi bizim, din sosyolojisiyle uğraşıyoruz dedik ya, insanlarla sohbet ettiğimizde, bunun söylenmesine rağmen inanılmaz bir farklılıkla karşı karşıyayız. Meselelerin özellikle, siyaset, ekonomik, toplumsal, cinsiyetle alakalı yorumlanmasında taban tabana zıt şeylerle karşılaşıyoruz, durumlarla karşılaşıyoruz.

• *Mesela siz bu meseleyi nasıl görüyorsunuz? Niye bu, bu kadar şekilleniyor ve bu kadar şekillenirken ilk baştaki argüman hâlâ geçerli mi, geçerliliğini koruyabiliyor mu?*

– Evdeki hesap çarşıya uymadı diye bir söz var. Şimdi evde bir şey planlıyorsunuz oturup, dört duvar arasında, planlıyorsunuz, yani ben şunu alayım, şu kadar paraya alayım, şunları bulurum, şunları alırım alamam vs gibi. Ona göre de hazırlık yapıp çıkıyorsunuz. Yani, bu plan. Bunu biz dinin naslarına benzetebiliriz. Sonra çarşıya çıkıyorsunuz, aslında sizin planlamanızda bir hata yok, yani bir yanlışlık yok. Sadece bu planı uygulayacağınız ortam, yani sosyolojik ortam da problemler çıkıyor bu kelimeyi kullanalım yani problemler çıkıyor. Adamlara söyleyeceğinizi söylüyorsunuz, sizin kastettiğiniz şeyi anlamıyorlar. Başka türlü anlıyorlar. "Bazı şeyleri bulurum" diyorsunuz, bulmanız da gerekiyor, fakat onlar yok olmuş, bulamıyorsunuz onları, yeniden orada bulundurma problemiyle karşı karşıya, icat etme yani olmayanı yani cemiyet içinde olmayanı demek istiyorum, problemiyle karşı karşıya kalıyorsunuz. Yani bu halkın bu değişimi bu probleme uygulayabiliriz. Yani evdeki plan çarşıya uymayabiliyor. Evdeki plan, kitapta ve sünnetteki İslam. Ve burada bir problem yok yani gayet güzel mükemmel zaten orada şöyle supaplar da mevcut: Şartlar ne olursa olsun, detaylara, iki tane şey var, bak, şartlar ne olursa olsun uygulanacak, detaylara kadar açıkladım uygulanacak. Böyle bir beyan yok dinde. Bu ikisi de

> yok. Din bir beyan, yani kitap sünnet bir beyan, beyan açıklama demek, sözle açıklamak, değil mi? Kuran da bir söz, hadisler de öyle. Beyan yani açıklama. Yani Allah dini beyan ediyor. Yani açıklıyor. Neyle? Kuran'la, sünnetle, beyan. Fakat bu beyanda şu iki şey yok. Bir, bu beyanın benim söylediğim sözler, şartlar ne olursa olsun uygulanacak. Böyle bir şey yok. (İstanbul, erkek, 77)

Bir başka katılımcı ise İslam dininin insana bir yaşam biçimi sunduğunu ve bu yaşam biçiminin, ne kadar gerilim ve çelişki yaşanırsa yaşansın, modern dünyanın gündelik yaşamı içinde sürdürülebileceğini, İslamiyet ve gündelik yaşamın iç içe olduğunu şu sözleriyle açıklamaktadır:

> "İslamiyet yaşam biçimidir. Caminin içinde ticaretten bahsedebilirsin. [...] Mesela hazreti peygamber camide güreş yapmış. Biz çocukken camide uzuneşek oynardık. Oturup muhabbet edilebilir. [...] Mesela biz sahabe dönemini okuduğumuzda, insanlar namazı kıldıktan sonra otururlar, güzel muhabbet ederlermiş. Yani esasında camiler insanların sosyal yönden buluştuğu ve fikirlerinin tartışıldığı, ilim yapıldığı, insanın ihtiyacı olan konuların görüşüldüğü bir yerdir, sadece namaz kılma yeri değil." (Denizli, erkek, 50)

Günümüzde insanların gündelik yaşamın sorunlarından uzaklaşmasının imkânsız olduğu, bu durumun ise kişinin yaşam biçimlerine ve dinî pratiklerine yansıdığı en sık gözlemlenen konuların başında gelmektedir. Bu konuda bir katılımcı, "Müslüman'ın namaz kılarken faturalarını düşünmesi durumunu nasıl değerlendirirsiniz?" sorusuna verdiği cevapta, kendi çevresinden örneklerle ve gayet net bir biçimde bu durumun günümüzde"çok normal" olduğunu ve "asla yadırganmaması" gerektiğini ifade etmiştir.

Gündelik yaşam pratikleri içindeki bu sıradan örneklerin yanı sıra, bu konuda asıl eleştirilen durumun, bir Müslüman'ın modern dünyanın imkânlarından faydalanırken dinin temel değer ve kurallarını görmezden gelmesi olduğu, örnekler üze-

rinden ifade edilmektedir. Özellikle modern dünyanın insana sunduğu tüketim alışkanlıklarının (lüks ve israf söz konusu olduğunda) İslam'ın değerleriyle çeliştiği ve toplum içinde asıl gerilim noktalarının buralarda görüldüğü vurgulanmaktadır. Bu konuda bir katılımcı, bu durumların oldukça normal olduğunu ve yaşanan gerilimlerin de anlamsız olduğunu şu örneklerle ifade etmektedir:

> "Mesela dindar birinin *jet-ski*'ye binmesi... Aslında çok güzel bir şey, sakallı bir insanın [dinî görünüme ve sembollere sahip] jet ski'ye binip gezmesi. Harika, harikulade bir olay yani. Diğer yandan ekonomik durumlarını bilmem, onlar karışık olabilir. Hani 'Bu adam bu parayı nereden buldu?' filan deme hakkım var. Çünkü toplumun önündeki bir insan. Ama bu adamın *jet-ski*'ye binmesi kadar normal bir durum yok ya, çünkü *jet-ski* şimdiki teknolojinin çıkardığı çok güzel bir şey. Bu insan değil mi, niye binmesin yani? Ya da şöyle değiştireyim bak. Yahudilerin sakallısı yok mu? O insanlar *jet-ski* binmiyorlar mı? Yo, hem de en alasına biniyorlar. Niye kimse bu sakallılara *jet-ski*'ye binmiş filan demiyor? İstanbul'da ben size bir sürü fotoğrafını gösterebilirim sakallı Yahudilerin *jet-ski*'yle gezdiğinin. Hiç kimse bunu haber yapmıyor. Ama cüppeli Ahmet sakalıyla bindi mi olay oluyor. Çok garip..." (Denizli, erkek, 26)

Aynı katılımcı, "Caminin önünde bir adam kalp krizi geçirmiş ve cami cemaati namaz bitmeden adama müdahale etmişler. Siz bu durumla ilgili ne düşünüyorsunuz?" sorusunu cevaplandırırken, dinin, içinde yaşanılan gündelik hayattan ayrı tutulamayacağını peygamber döneminden verdiği bir örnekle ilişkilendirmeye çalışmıştır:

> "Birisi camide kalp krizi geçirirse, oradaki insanların müdahale etmemek gibi bir olasılığı yoktur. Yani birisinin kalp krizi geçirdiğini fark ettiğinizde, edilmemesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Çünkü bizim dinimizin içeriğine tam ters bir durum bu. Ki bunu namaz kılan insan yapmaz zaten. Eğer namaz

kılıyorsa, bunu yapması olanaksız bir durum. Mesela ben size bu konuda bir misal vereyim: Peygamber namaz kıldırıyor ve dışarıdan bir çocuk sesi geliyor. Çocuğun ağlaması o kadar içten ki, peygamber diyor ki namazdan sonra, 'Hayatımda ilk defa namazımı aceleyle bitirmek istedim. Şu çocuğa kim bakmıyor, neden bakmıyor diye gidip müdahale etmek istedim,' diyor. Namazını bozmuyor bakın, namazını acele ettiriyor. Fakat birisinin öldüğünü görse ne yapar acaba? Bu enteresan bir durum yani." (Denizli, erkek, 26)

Kutsal ve dünyevi olan arasındaki gerilimlerin yaşandığı bir diğer konu ise, toplumsal cinsiyet ana başlığı altında kadının toplumsal alandaki ve çalışma hayatındaki yeri ve kamusal görünürlüğüdür. Özellikle kadının iş hayatına dahil ol(a) mamasının nedeninin, kadının ve ailenin korunması tartışmaları üzerinden açıklanması dikkat çekicidir. Bu sorunların ancak inançla aşılacağı iddiasını, bir katılımcı şu örneklerle açıklamaya çalışmaktadır:

"Geçen gün internette bir konuya rastladım. En fazla zina davranışları iş arkadaşları arasında yapılıyormuş. Belki siz de rastladınız, internette 2-3 gün önce vardı. Peki, oradaki arkadaşın senin arkadaşın. Şimdi bu ne anlama geliyor? Yani sen bir nevi arkadaşının etinden faydalanmayı düşünüyorsun. Ama gerçek anlamda inançlı bir insan onu kardeş olarak şey yapar, hatta onun etinden faydalanmayı değil, ona yardım etme amaç ve çabasındadır. Ama işte inancın devreye girmediği yerde, çalışma yerindeki bayan arkadaşının etinden nasıl faydalanırımın düşüncesine saplanıyorsun. Yani o bakımdan nerede olursa olsun, inancın insana etki ettiği kanaatindeyim, etki etmelidir yani şey olarak." (Denizli, erkek, 50)

Buna göre, modern dünyanın sorunlarından ancak din ve dinin getirdiği inanç, vicdan, ahlak gibi sıfatlarla uzaklaşılabileceği genel iddiasının yaygın olduğu görülmektedir. Yani kutsal ve dünyevi ya da gündelik hayat ve din arasındaki gerilimlerin kutsalın ve dinin baskın olmasıyla aşılacağı ifade edilmek-

tedir. Ancak dinî değer ve kurallarla örülmüş bir yaşamın modern dünya içinde çelişkilerden ve gerilimlerden uzak, daha yaşanılabilir bir hayat olduğu söylenirken, dinin getirdiği yasak ve kuralların, yaşam içindeki en temel değerleri korumaya yönelik olduğu birçok görüşme içinde ifade edilmiştir. Bu konuda yapılan bir görüşmede katılımcı, dinî kuralların aslında insanı ve insan yaşamını korumaya yönelik olduğunu şu sözleriyle açıklamaktadır:

> "Kuran'ın metodu insanlara zararlı olanı, yanlış olanı açıklamak ve inandırmaktır. Her şeyden önce İslam açıklanabilir bir dindir. Mesela 5 zaruret durumu vardır. Dinin korunması, canının korunması, aklın korunması, neslin korunması ve mülkün korunması. Şimdi eğer bir şey emrediliyorsa ve kural varsa, mutlaka bir şeyi koruyordur. Yasak ediliyorsa bir şeye zarar veriyordur. Mesela alkolle ilgili, uyuşturucuyla ilgili yasaklara bakın. Bunların neden olduğu durumlara bakın [...] Yani burada Farabi'nin ifadesiyle kalbi ve ruhu eğitmek esastır. [...] İyi insan kime derler, iyi insanın kendinde kalbinde duyduğu hevestir, eğilimdir. Eğer ben size iyilik yapmak istiyorsam, bu, ruhumdaki eğilimden kaynaklanıyordur. [...] Mesela oruç ya da namaz konusu. Yani oruç benim gönlümü eğitmiyorsa veya kıldığım namaz benin gönlümü eğitmiyorsa, kıldığım namaz, namaz değil. Yani sen jimnastik yapıyorsun, önemli olan kötü duygulardan arınmaktır, iyi insan olmaktır, faydalı insan olmaktır, hem ailemize hem insanlara karşı." (Çorum, erkek, 43)

Günümüzde dinî kurallara ve değerlere uygun bir biçimde yaşamanın ne kadar zor olduğu, içinde bulunulan toplumsal koşulların bu kurallar ve değerlere imkân tanımadığı, ancak mümkün olduğunca bu konuda çaba harcanmasının önemli olduğu ifade edilmektedir. Bu duruma ilişkin olarak, peygamberin "Benim devrim öyle bir devir ki, bu devirde İslam'ın emirlerini 10 kabul edersek ve bu emirlerin 9'unu yapıp birini yapmayan cehennemliktir. Ama öyle bir dönem gelecek ki, bu emirlerin 9'unu yapmayıp birini yapan cennetlik olacaktır," sözünün

her fırsatta anıldığı görülmektedir. Bir tarikata mensup olan bir katılımcı, yine bu anlatı üzerinden, günümüzde bir Müslüman'ın gücünün ve imkânlarının yettiği kadarından sorumlu olduğunu belirtmiştir:

> "Dinî yaşantı, Allah'ın emirlerine mümkün olduğu kadar uymaya çalışmaktır. Bu konuda ben ve ailem uymaya çalışıyoruz. Günümüzde dinî açıdan her şeyi dört dörtlük yaşamaya çalışırsanız yaşayamazsınız. Allah-u Tealâ da öyle bir şey istemiyor zaten. Yani gücünüz ve imkânlarınız neye yetiyorsa. Allah hiçbir kuluna gücünün yetmeyeceği bir şeyi yüklemez. Bu konuda bir de hadis vardır: Peygamber (S.A.V.) der ki 'Benim devrim öyle bir devir ki, bu devirde İslam'ın emirlerini 10 kabul edersek ve bu emirlerin 9'unu yapıp birini yapmayıp cehennemliktir. Ama öyle bir dönem gelecek ki, bu emirlerin 9'unu yapmayıp birini yapan cennetlik olacaktır'. Yani şimdi bu toplumsal yapıda, örneğin göz zinası yapmayayım diyebilir misiniz? Dersiniz de gözünüz kapalı gezemezsiniz, yani 'Faiz haramdır, hiç faiz almıyorum vermiyorum,' diyemezsiniz. Bir gün bir fatura geciktirseniz faiz ödüyorsunuz bak faiz verdiniz işte.[...] Benim elimden gelen bu kadarsa, vicdani olarak insanlar vicdanına bakması lazım, kendi en uygun hoca araması lazım işte." (Çorum, erkek, 41)

Sonuç olarak, yapılan görüşmelere baktığımızda, kişinin kutsal ve dünyevi arasında yaşadığı gerilimleri yine dinin içinden kurallar ve emirlerle aşmaya çalıştığı görülmektedir. Ayrıca günümüzde modern dünya içinde İslami yaşam biçimlerinin farklılaştığı ve farklı anlam ve yorumlarla açıklanmaya çalışıldığı da görülmektedir. Bu farklılaşmalar din içinde farklı açıklama ve gerekçelerle ifade edilirken, birbirleriyle çelişkili durumlar ve görünümler ortaya çıkmaktadır. Sonuçta kutsal ve dünyevi arasındaki gerilimlerin yine din içinden çözülebileceği temel düşüncesi hâkimdir. Bu konuda üzerinde durulması gereken en önemli konulardan biri de, "kutsal ve dünyevi gerilimi" konusunda halk görüşmeleri ve seçkin görüşmelerinde ortaya çıkan farklardır. Halk görüşmelerinde bu gerilim daha doğru-

dan hissedilirken, seçkin görüşmelerinde aslında bu gerilimin olmaması gerektiği, İslam dininin zaten bu gerilimlerin yaşanmasını engelleyici bir içeriğe sahip olduğu ifadelerine sık sık rastlanmaktadır. İslami seçkinlere göre, İslam gündelik yaşama müdahale eden ve onu kontrol altında tutan, her koşulda gündelik yaşama uyum sağlayabilen bir dindir. Bu nedenle her ne kadar geleneksel İslam'ın daha etkin olduğu halk kesimi içinde bu gerilimler yaşansa da, aslında İslam dini, her zaman ve koşul için gönderilmiş bir dindir. Bu konudaki açıklamalarda, peygamberin yukarıda alıntılanan sözü her fırsatta dile getirilmektedir. Genel olarak seçkin görüşmelerinde, kutsal ve dünyevi alan arasındaki gerilim ve çelişkilerden değil, kutsal ve dünyevi olanın birbirini tamamladığından ve birbirini desteklediğinden söz edilmiştir.

Kamusal alan - özel alan gerilimi

Seçkinlerle yapılan görüşmeler arasında kamusal alan-özel alan geriliminin ifade edildiği toplam 96 alıntı olduğu görülmektedir. Bu alıntıların aynı zamanda "kurumsal din, çoğulculuk, dinî eğitim, adalet-eşitlik-özgürlük, gündelik hayat, kamusal alanda İslami talepler, uhrevi algı, dünya dinden uzaklaşmalı, gerçek (ideal) İslam" kodlarıyla da ilişkili olduğu görülmektedir.

Kamusal alan tartışmalarının en çok kadın ve kadının örtünmesi üzerinden tartışılması dikkat çekici bir husustur. Çünkü kadın, İslami yaşam biçimlerini temsil eden ve İslami sembollerin taşıyıcısı olan bir aktör olarak görülmekte ve Türkiye'de kadının örtünmesi ve kamusal görünümleri üzerinden aslında İslami yaşam biçimlerinin bütünü tartışılmaktadır. Bu nedenle kadın ve kadının örtünmesi metonimik bir anlama sahiptir. Gerek yapılan halk görüşmelerine gerekse seçkin görüşmelerine bakıldığında, kamusal alan ve özel alana dair sorulan tüm sorulara verilen cevaplarda tartışmaların başörtüsü ve örtünme üzerinden yapıldığı ve örneklendirildiği görülmektedir.

Kamusal alan ve özel alan tartışmalarını başörtüsü ve türban

sorunu üzerinden ele alan bir katılımcı, İslam'ın Batı'dakinden farklı olarak kadının kamusal alana katılımında söz sahibi olduğunu, kamusal alanı kendi anladığı değerler sistemi uyarınca düzenleme amacında olduğunu aşağıdaki sözlerle anlatmaktadır:

> "Doğrudan şey değil, tabii benim şeyim değil, benim tespitim değil, orada zikretmiş olmalıyım. Fransa'daki şeyi üzerine yazılmış bir metinde dikkatimi çekmişti Fransa'daki başörtüsü yasağı hani seküler şeyler seküler ve feministler neden anlamıyor şeyi. Ya da işte Avrupa'daki Fransa'daki bu liberal eşitçilik yaklaşımını nasıl tehdit olarak görüyor. Ve neden tehdit olarak görüyor başörtüsünü örtünmeyi, bunu açıklarken böyle bir şey geliştirildi, bu aslında şeyi de ve bunu da doğrudan doğruya Fransa'nın kendi iç meselesi olduğunu söylüyordu, şeyi de hatırlayacağım. John Scott şey aslında bir tarihçi aslında *gender* kavramının yani tarihsel analizleri kattığı söylenen o açıdan yaşlı bir hanım. Yani dinen müracaat edilen şeyler vardır, feministtir, literatür de onun şeyi şu yani aslında başörtüsüyle alakalı mevzuda Fransa'nın bu kadar tepkisel olmasının sebebi şeydir diyor. Yani birincisi ırkçı yaklaşıyor, ırkçılıkla alakası, ikincisi de cinsiyet şeyiyle alakalı, yani cinsiyetine farklı bir anlam yüklüyor. Orada cinsiyeti cinsel farklılık, nasıl ki kimlikleri, etnik kimlikleri, ırkı falan da dışlıyorsa. Hani böyle soyut bir liberal tanımını ortaya getiriyorsa, vatandaş tanımını devreye sokuyorsa, aynen cinsiyeti de yok sayıyor. İnsanlar kamusal alanda cins farklılığı şey tapmayan bu bir şey ifade etmez diyor. Ama buna karşı İslam da diyor ki kadınların ve erkeklerin sosyal hayatta bir arada olmaları bir gerilim yaratır. Bu gerilimi bertaraf etmek için tesettür örtünmek vardır, yani aslında örtünmek sosyal hayatı mümkün kılan şeydir. Ve bu şey, yani çelişkili bir şey, Türkiye'de tamamen göz ardı edilen şey, hani bırakın biz sizi evinizde örtmenize karışıyor muyuz diyorlar, mesela halbuki evinde örtmesi gerekmiyor kadının, dışarıda örtmesi gerekiyor zaten. Sosyal alanda örtmesi gerekiyor." (İstanbul, kadın, 43)

Bu konuda bir başka katılımcı örtülü bir kadının kamusal alanda ne tür görev ve sorumluluklara sahip olabileceğini dinler arasında yaptığı karşılaşmalı bir örneklendirmeyle şöyle ifade etmektedir:

> "Burada net bir kamusal alan ve özel alan ayrımının olamayacağını düşünüyorum. Örneğin bir başörtülü ya da çarşaflı bir kadının hâkim olabileceğine inanıyorum. Aynı şekilde bir papaz kendi cübbesi ve dinî kıyafetiyle ve boynundaki haçıyla, yani dinî simgelerinin görünür halde kullanarak hâkim görevini sürdürebileceğine inanıyorum. Burada önemli olan, bu kişinin adil olarak davranabilmesidir. Eğer adil bir karar veriyorsa, onun şekli şemali, giyimi, ideolojisi, düşüncesi beni ilgilendirmez. Ama kişi orada oturduğu halde kıyafeti modern [katılımcı bu ifadeyi tırnak içerisinde söylediğini ifade ediyor] yorum yapı içerisinde durduğu halde adaletsiz kararlar veriyorsa, hak ve özgürlükleri ihlal edebiliyorsa ya da önyargılıysa, burada biçimi değil içeriği tartışmamız gerektiğini bize gösterir. Diğer yandan mesela; bir Alevi yurttaşımız Alevi olduğunu hiç gizlemeden cemevlerine gidebilmeli, arkadaşlarını çekinmeden davet edebilmeli ve [devlet kurumları içindeki] görevini de yapabilmelidir." (Diyarbakır, erkek, 35)

Bu katılımcı dinî simge ve sembollerin kamusal alan içinde engellenmemesi ve bunun yapılan işin içeriğine yansımaması gerektiğini ifade etmektedir. Toplumsal yapı içinde dinî temsil biçimlerinin çok da önemli olmadığı ve bu konuda herkesin eşit hakka sahip olduğunu söylerken, dinin tebliğ edilmesi noktasındaki tavrının ise farklı olduğu görülmektedir. Bu konuda "Devlet okulunda bir öğretmenin [mesela matematik öğretmeninin] dinî tebliğlerde bulunması uygun mudur ya da kendi ders içeriğinin yanı sıra biraz da Hıristiyanlık ya da İslamiyet anlatsa bu doğru mudur?" sorusuna, görüşülen kişinin verdiği, yine bireysel hak ve özgürlükler konulu yanıt şöyledir:

> "Ders sırasında bence bunu tebliğ etmemeli, ama dersin dışında tebliğ etmek noktasında herhangi bir sorunun olmadığını

ve olmaması gerektiğini düşünüyorum. Gerek bir ateist gerekse bir Budist kendi doğrularını, inancını anlatabilmeli, tartışabilmeli. İnsanlar ancak çok farklı görüşleri çatıştırarak hakikati bulabilir. Yani dinî semboller ve inançlarla barışık yaşayabilecek bir sistem oluşmalıyız. Aksi takdirde dini ve inancı dışarıda bıraktığımızda ötekileştirici ve ayırımcı bir politika ortaya çıkacağını düşünüyorum. [...] Biz bunları farklı inanç ve inançsızlık gruplarına konferans paneller aracılığıyla anlatıyoruz. Biz İstanbul'da bunu halka açık kamuoyunda yaptık; Diyarbakır'da bu size söylediklerimin aynısını daha fazlasını anlattık ve insanlarla bunu tartıştık." (Diyarbakır, erkek, 35)

Buna göre İslami tebliğ ve temsilin kamusal alanda ifade edilmesinin mümkün olduğunu ifade eden katılımcının, bu konudaki düşüncelerini halkla paylaşması ve tartışması noktasında da bir kanaat önderi sıfatına sahip olduğu da söylenebilir. Bu konuda kamusal alan ve özel alan geriliminin olmaması gerektiğinin, din içindeki birtakım ritüel ve pratiklerin, ibadet, örtünme, inanç gibi konuların sadece özel alana ait olmadığının, kamusal alanda da görünür olması gerektiğinin ifade edildiği görülmektedir. Yine aynı katılımcı dindarlığın sadece dinî semboller, pratikler ve ritüellerden ibadet olmadığını, büyük bir değerler ve anlamlar sisteminin söz konusu olduğunu ve bu nedenle din içi ya da dindışı diye bir ayrımın olmadığını şu örneklerle ifade etmeye çalışmaktadır:

"Benim kendim inandığım değerler itibarıyla, dindışı bir alanın olduğunu düşünmüyorum. Yani dinî bir ibadeti yapmak, mesela namaz kılmak benim için sadece dinî ibadet değildir. Birisine zulüm etmemem, küçük bir çocuğun kafasına vurmamam gerekir. Ya da sizinle olan ticari ilişkilerimizde, bir yeri ziyaret ettiğimde... Yani bir bütün olarak bunlar benim açımdan bir değerdir ve ben bunları dinin dışında alanlar olarak görmüyorum. [...] Mesela eşimle olan ilişkilerimiz, çocuklarım için iyi bir gelecek oluşturma, onlara nasihat etme, onların kötülüğe bulaşmaması ve bizim aile içerisinde en çok üzerinde durduğumuz kim olursa olsun kötülük yapılmaması gerek-

tiği. Mümkün olduğunca bağışlayalım, iyilik yapalım... Mesela çevrede insanlara yardımcı olduğumda daha çok mutlu oluyorum. Yani diyelim ki 'Bir insan geldi onun işini gördüm yardımcı oldum ya bir dilekçe yazdım ya derdini dinledim ona bir yol gösterdim. O yolun sonucunda o işte hakkına kavuştu'. Bu beni mutlu eden kısımdır." (Diyarbakır, erkek, 35)

Benzer bir biçimde İslam'ın sadece ibadet ve ritüellerden ibaret olmadığı, tüm değer ve kurallarının yanı sıra güçlü bir toplumsal yanının da bulunduğu, bir başka görüşülen tarafından şöyle ifade edilmektedir:

"İslam'ın güçlü toplumsal yönü vardır, hukuk yönü vardır. Yani toplumun her alanına müdahalesi vardır. İslam bireyden sadece ibadet istemiyor, 'Alışverişinde dikkat edecek ve kurallara uyacaksın,' diyor. 'Helal ve harama dikkat edeceksin yani bozuk mal satmayacaksın,' diyor. Bunlar ortak değerlerdir. Belki sorun olacak olan bazı konular olabilir. Bunlar insanın inancını rahatça yaşayabilme veya laiklikte kendini güvencede hissedecek gayri Müslimler için İslam'ın getirdiği kural vardır. İslam toplumunda her dinden ve ırktan insanlar geçmişte bir arada yaşamış ve İslam değer ve kuralları onların haksızlığa uğramasına müsaade etmemiş, güvence ve koruma altına almıştır." (Diyarbakır, erkek, 43)

Kamusal alan ve özel alan tartışmalarının yürütüldüğü konulardan biri de laiklik konusudur. Seçkin görüşmelerinde, laiklik tanımlamaları üzerinden dinin kamusal görünümlerinin ya da kamusal alanların din kurallarına göre düzenlemesi ve dinin kamusal taleplerine ilişkin beklentileriyle ilişkileri sorularına verilen yanıtlar aslında bu gerilim noktalarının nedenlerini açıkça ortaya koymaktadır. Dinin kamusal alanlardaki talep ve beklentilerine dair tartışmalar yapılırken, sadece İslamiyet üzerinden değil diğer dinler ve mezhepler üzerinden de tartışıldığı görülmektedir. Bir katılımcı, laiklik ve din arasındaki gerilimlerin sistemden kaynaklanan sorunlar olduğunu şöyle ifade etmektedir:

> "Laiklik açısından düşündüğümüzde, geneli Müslüman olan bir toplumda İslami kurallar böyle gerektiriyor, sistem [laik sistem] şöyle gerektiriyor. Böylece toplumu ikiyüzlü hale getiriyor. Yani İslami değil de, münafık bir toplum oluşturmaya çalışıyor. Bir insan bir yandan Müslüman olacak, bir yandan laik olacak. Bir yandan siz diyorsunuz ki devlet İslam devleti olmaz. Neden devletin dini olamazken laikliği olabiliyor. Devletin laikliği de olamaz, olacaksa laik olan bireydir, vatandaştır. Dindar olan bireydir. Devlet tarafsız olmalı, devlet laikliği topluma dayatmamalı." (Diyarbakır, erkek, 43)

Aynı kişi, toplumumuzda laiklik konusunun oldukça sorunlu olduğunu, devletin yardımlaşma, eğitim gibi dinî konularda oldukça müdahaleci ve baskıcı davrandığını, yaşanan deneyimleri de göz önünde bulundurarak, özellikle 28 Şubat sürecinden örneklerle şöyle ifade etmeye çalışmaktadır:

> "Müslüman topluluğunun zekât müessesesi vardır. Fakir ve muhtaçlara dağıtmak üzere toplumda zekât topladığımda, bana bundan dolayı bana ceza verebiliyor ve devlet bunu örgütsel faaliyet olarak değerlendiriyor. Bu durum özellikle 28 Şubat sürecinde çok sık yaşandı. İnsanlara Kuranıkerim eğitimi veriliyor diye cezalar kesildi. [...] Elif-be, teşbih, fıkıh dersi vermek, peygamberin hayatını anlatmak örgütsel faaliyet olarak değerlendiriliyor. Nitekim bu insanlar [çocuklar] o dönemde eline taş almamış, molotof almamış, fiilî olarak devletin suç saydığı bir şeyi gidip yapmamış, sadece pasif eylem." (Diyarbakır, erkek, 43)

Yapılan görüşmeler ekseninde düşünüldüğünde, birçok katılımcı tarafından dinin toplumsal bir kurum olduğunun, sadece özel/mahrem alana ait bir pratikler bütünü olmadığının her fırsatta ifade edildiği görülmektedir. Dinin bireysel anlamda imanla başlayan ama asla bireysel alanda kalamayacak kadar güçlü bir toplumsal özelliğe sahip olduğu, temel kaynakları üzerinden örneklendirilerek şöyle ifade edilmiştir:

"Din bireysel alanda kalamaz. Çünkü din bunu kabul etmez. Bu, suyu döküp 'Bu akmadan dursun' demek gibi bir şeydir. Bireysel anlamda 'Ben dinimi yaşayacağım,' diyen insanlar kendilerini kandırırlar. Bu korkunun eseridir. Çünkü din bireysel alanda yaşanmaz. Din bunu kabul etmez. Mesela camiye git der. Din der ki 'Meşveret et'. Mesela farzdır bizde istişare etmek. Dine göre istişare etmek sünnettir, istişare kazandırmak farzdır. Kuranıkerim, 'Meşveret etmeden yaptığınız işler çok doğru bile olsa yanlışa varır, istişare ederek yaptığınız işler yanlış karar bile olsa doğruya varır,' der. Şimdi nasıl olacak da bireysel alanda yaşayacaksınız? Ne yapsanız danışmanız, sormanız lazım. 'Ben bireysel alanda yaşayacağım dinimi,' diyenler günümüz medyasının yönlendirdiği, korkuttuğu insanlardır. Tabii cemaate gelmiyor diye de insanlar yanlış yapıyor manası çıkmaz burada. Kendi ailesinde de istişare yapabilir insanlar." (Denizli, erkek, 26)

Dinin bireysel olarak algılanmasında ve özel alana ait faaliyetler bütünü olarak kalmasında Cumhuriyet ideolojisinin önemli bir etkiye sahip olduğu, yapılan görüşmelerin birinde şöyle ifade edilmiş ve günümüze kadar nasıl bir etkiyle geldiği anlatılmaya çalışılmıştır:

"Cumhuriyet döneminde din, kamusal alandan arındırılmış, bireysel anlama dönüştürülmeye, bireysel alana kapatılmaya çalışılmıştır. Bu tabii daha sonra İnönü döneminde daha da katılaştırılmıştır. Yani o dönemi, o dönemin yapısını anlatan birçok farklı kesimdeki kitaplara baktığımızda bile, hakikaten özgürlüklerin büyük oranda kısıtlandığını görüyoruz. Bu nedenle tarih objektif olmayı gerektirir, ama hiçbir zaman objektiflik yoktur tarihte. Bugün hiçbir dünya devletinde ben objektif tarih anlatıyorum diyen yoktur. Herkes kendine göre milliyetçi bir tarih anlatıyor. Bir yazılan, bir de yapılan, yaşanılan tarih var. Atatürk'ün de dediği gibi, işte yazan yapana sadık kalmazsa artık neler olur. Bu noktadan Cumhuriyet dönemine yeniden baktığımızda, dinin kamusal alandan arındırılmış, uzaklaştırılmış olduğu görülmektedir. Bu yapı daha sonraki dö-

nemde önemli kilit noktalarının bu zihniyete mensup insanlar tarafından tutulmasından dolayı ne kadar muhafazakâr bir niteliğe sahip olsa da, ANAP ve AKP örneğinde olduğu gibi, iktidara geldiğinde hiçbir zaman bunlara müdahale edememiş. Onlar da düzenin veya işte kemikleşmiş olan bir yapının bir nevi şeffaflaştırılmasına yönelik cümleler sarf etmişlerdir. [...] Dinin mutlaka kamusal alanda olması lazım. Kamusal alanda olmazsa, bireysel anlamdaki din unutulur gider. Öldürülür biter. Onu öldürmek de çok zor değil zaten. Elbette insan iç dünyasında yaşıyor, ama dindarlık toplumsal alana hâkim olması gereken bir yaşam biçimidir zaten. Karl Marx, 'Din bir afyondur,' der. Bu sözün devamında 'Din, ıssız bir dünyanın ruhudur,' der. Ve dine orada pozitif bir anlam da yükler. [...] Avrupa'ya baktığımızda, bugün dini bireyselleştirdikleri için, daha ziyade Avrupa'nın genci ateist olmuştur. Ve bugün mesela bir hafta içerisinde dikkat ederseniz, bir anne bir aylık bebeğini parçaladı, beynini yedi. Yani o kadar da canavarlaşmıştır." (Denizli, erkek, 50)

Dinin toplumsal bir özelliğe sahip olduğu söylenirken, bireyselleşmenin dinin aleyhine işlediği ve toplumsal çözülmelerin en önemli nedenlerinden biri olduğu ifade edilmiştir. Bu ifadeden, dinin toplumları biri arada tutan değerleri koruyan ve toplumları güçlendiren bir toplumsal etkiye sahip olduğu anlamı çıkmaktadır. Ayrıca, Avrupa toplumlarındaki toplumsal krizin ve anominin en önemli nedeni olarak ateizmle birlikte gelen aşırı bireyselleşme durumu gösterilmektedir.

Bunların dışında, dinî gruplar yani cemaat ve tarikatlar üzerinden de, dinin toplumsal bir özelliğe sahip olduğu ifade edilmeye çalışılmaktadır. Fakat bu gruplaşmaların toplumu ayrıştırdığı, kamplara ayırdığı da en sık dile getirilen eleştirilerden biridir. Dinin bireysel alanda da etkili bir biçimde sürdürüleceği inancının yaygın olduğu görülmektedir. Bu konuda yapılan bir görüşmede, dinî grupların toplumları böldüğü, hatta çıkar ilişkilerine dönüşmeye başladığı eleştirel bir dille ifade edilmiştir:

"Tarikat, hiç tasvip etmediğim bir şey. İnsanların kamplara ayrılmasına çok karşıyım. Herkes evrensel olmalı, herkes dinini özgürce yaşamalıdır. Fakat bunu toplumu bölen şekilde değil de, daha kucaklayıcı bir anlayışla yapmalıdır. Mesela namaz kılıyorsan kendi kendine yapabilirsin, benim ailemde de namaz kılanlar var, Kuran'ını okuyanlar var, ama kendi hallerindeler, böyle bir tarikata ya da bir rant yerine bağlı olmaları gerekmiyor bunu yapmak için. [...] Bence din, bireysel alanda, Allah'la kul arasındaki bir şeydir. Bireysel alanda kalmalıdır, toplum kurallarına girdiğinde işte dediğim gibi çok esneklikler var ve yoruma açık olduğu için insanlar bunu yanlış algılayıp kendilerine göre bir rant kapısı, bir gruplaşma, bir hizipleşme oluşturarak toplumsal bir olumsuzluğa neden olabiliyorlar. Oysa İslam dini çok evrensel, kucaklayıcı bir din. Herkes kendine göre aldığı için konuyu, çok katı şeyler ortaya çıkıyor. Yani sanki İslam dini hiç bilinmeyecekmiş gibi, hiç böyle bir akılcı olmayan şeyler, işte gelenekler açısından olsun diğer açılardan olsun, her şeyi birbirine karıştırıyoruz ve farklı yorumlar ortaya çıkıyor ve böylece hurafeler haline gelmeye başlıyor." (Erzurum, kadın, 32)

Aynı katılımcıyla dinin toplumsal özellikleri ve faaliyeti üzerine yapılan konuşmada "Toplumsal hayatın dinî inancı gözeterek düzenlenmesine nasıl bakıyorsunuz? Yani mesela örnek olarak şey vereyim işte mesela iftar vakitlerine göre iş çıkış saatlerinin ayarlanması ya da işte namaz vakitlerine göre iş akışının düzenlenmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?" sorularına verdiği cevaplar da oldukça dikkat çekicidir:

"Ben bunların çok yanlış olduğu düşüncesindeyim. Zaten namaz kılan insan kendine bir plan program oluşturarak yapabilir bu işi. Gösteriş amaçlı yapılıyor bazıları tarafından. İşte zaten kamuda o vakti sen çalıyorsan iftar etmek için, işte şov yapmak için, birilerine iyi görünmek için, bu yanlış olur. Şov yaparak, gösteriş yaparak bir yere varılmaz. Herkes kendi kendine yaşamalı, gösteriş için yapmamalı dinî olguları. Birisi namaz kılar işte gösteriş için yapar, bir diğeri kılar fakat kimse

görmez. Birisi yardım yapar herkese işte televizyonu, kamerayı götürür şov yapar toplumda, ama bir diğeri, bir elin verdiğini bir el görmez. Bu İslam'da çok önemli bir kaidedir. Önemli olan deşifre etmeden, birilerini istismar etmeden, bu işi rant haline çevirmeden dinî inançlarını yaşamaktır. Ve bu noktaların abartılmasına çok karşıyım ben. Zaten namaz kılacaksa insan evinde yapabilir bunu veya uygun bir vakitte yapabilir. [...] Diğer yandan elbette insanların özgürlükleri de sınırlanmamalı. Bir işyerinde ibadetleri için birine izin verdiğiniz zaman, orayı işte kendi cemaatine çevirebiliyor. İnsan camisine gidebilir, Hıristiyan ise kiliseye girebilir, bu çok doğal bir şey, işyerinde orucunu da açabilir." (Erzurum, kadın, 32)

Sonuç olarak kamusal alan ve özel alan geriliminin, dinî pratik ve sembollerin toplumsal alanda görünümleri üzerinden yaşandığı ve tartışıldığı görülmektedir. En yaygın düşünce ise İslam dininin bir topluluk dini olduğu ve bireysel alanda sürdürülemeyeceği ve mutlaka toplumsal alanda diğer insanlarla birlikte sürdürülmesi gerektiğidir. Fakat bu durumun zaman zaman istismar edildiği ve toplumsal alanda siyasal bir görünüme sahip olduğu da yine eleştirilen konulardan biridir.

Kutsal metin - gündelik pratik gerilimi

"Kutsal metin-gündelik pratik gerilimi" en çok "akıl-vahiy ilişkisi"yle karşımıza çıkmaktadır. Yapılan seçkin görüşmeleri içinde "kutsal metin-gündelik pratik" gerilimi 15 kez, "akıl-vahiy ilişkisi" ise 39 kez birlikte kodlanmıştır. Bu kodlanan alıntılar "kutsal metin-gündelik pratik" ve "akıl-vahiy ilişkisi"nin yanı sıra *religious reasoning*, kendi inanç tarifi, hukuk kuralı-din çelişkisi, uhrevi algılama, kamusal alanda İslami talepler, gündelik hayat ve siyaset kodlamalarıyla ilişkili olarak kodlanmıştır.

Buradaki tartışmalarda en çok görülen, aynı metnin, farklı coğrafyalarda, toplumsal ve kültürel koşullarda, farklı sınıfsal durumlarda farklı biçimlerde yorumlandığı ve yaşamsal prati-

ğe uygulanmasıdır. Bu durum, özellikle aynı toplum içinde tartışmalara ve toplumsal yapıda çeşitli gerilimlere neden olmaktadır. Seçkin kesimle yapmış olduğumuz derinlemesine görüşmelerin büyük bir bölümünde, katılımcıların, din meselesine dair düşünümsel bir bakış geliştirdikleri gözlemlenmiştir. Bazı katılımcılar kitap ile yaşanan arasındaki gerilimi öylesine net bir biçimde ortaya koymuşlardır ki, yapmış oldukları yorumlar şu anda ülkede yaşanan dinin açmazlarına dair önemli ipuçlarını vermiştir. Kuran tefsiri çalışmaları bulunan aşağıdaki katılımcı, Kuran'ın aşırı kutsallaştırılmasının İslam'ın doğuşunun ardındaki sosyolojik ve tarihsel gerçekleri görmemizi engellediğini, bu nedenle Kuran'ın bir metin olmanın ötesinde bir yaşam pratiği olmasından kaynaklanan zenginliğinin büyük ölçüde görmezden gelindiğini anlatmaktadır:

> "Benim görüşüme göre, Kuran esasında bir bilgi kaynağı değildir yani. Bir bilinç kaynağıdır. Yani Kuran insanlara bir bilinç vermek ister, hiçbir şeyin tam bilgisini vermez. Hiçbir şeyin tam bilgisini Kuran'da göremezsin. Eğer zoolojinin bilgisini öğrenmek istiyorsan bitkileri araştıracaksın, yerin bilgisini öğrenmek istiyorsan jeoloji okuyacaksın, göğün bilgisini astronomiyle, toplumun bilgisini sosyolojiyle bunların hiçbirisinin bilgisi yoktur. Ama bunların her birine, her birinin bir bilinci, yani bunlara nasıl bakmalıyız. Bunların gerisinde manevi bir güç sezme, toplumu araştırıyorsun, ama toplumu yaratan toplumun bilincini yaratan işte Allah'tır, Allahın kullarıdır falan diye bakman gerekiyor, ama yerlerde ve göklerde bir yaratıcı olduğunu sezdirme, bunun bilincini aşılama, bunun farkındalığını insanlara aşılama, dönüp dönüp aynı şeyi söyleyerekten verme amaçlıdır. Bilgiyi kısa kısa bilgi verdiği yerde bile esas itibariyle bilinç oluşturmayı amaçlar. Ve bunu şuradan anlarız, Kuran'a baktığımız zaman bir tarihin bilgisi olması için, tarihin bir şeyi vardır, bir yer vermesi lazım, zaman vermesi lazım. Yer zaman mekân hiçbir şey yok. Böyle bir giriş gelişme sonuç bölümü yok. Bildiğimiz bir kitap değil, yani aslında bildiğimiz edebî bir metin, bir mistik ve duygusal hitap,

bol bol sembolik şeylerin yer aldığı, insanda bir bilinç oluşturmak, şuur oluşturmak, insanın kalbinde bir Allah inancı yerleştirme ve onunla bütün bilimlere bütün evrene bakma şuuru oluşturan bir kitap. İşte buradan baktığınız zaman hukukun bilgisini, evrenin bilgisini Kuran'da aramanın bir anlamı olmaz. Çünkü ben Kuran'ı öyle görmüyorum. Kuran benim için peygamberin hayatı, bir esinlenme kaynağıdır. Esinleniyorum ben oradan yani. Ona bakmaksızın herhangi bir şey yapmıyorum. Ona baktığım zaman bu bana ruh veriyor, şey veriyor esinlendiriyor. Şimdi peygamberimiz, peygamber 23 yıllık bir faaliyette bulunmuş, dışarıdan bakan tarafsız bir gözlemci alabildiğine tarafsız bakmak durumunda kaldığı zaman, yani bir sosyolog gözüyle, bir siyaset bilimci gözüyle kendi toplumu içersinde Mekke'de ortaya çıkmış ve içinde yaşadığı toplumun düzenini değiştirmiş, Medine'ye gelip oradan farklı bir düzen kurmuş bir insanla karşılaşırsınız. Mesela 65 defa savaş olmuş 23 yıl içerisinde. Bunların 27 tanesine bizzat katılmış. Savaşın bir tanesinde düşmüş yaralanmış, arkadaşları omuzları üzerinde çadıra getirmiş. Yani eline kılıç almış, 'Adalet sağlayacağım, eşitlik sağlayacağım, insanların özgürlüklerini kısıtlayamazsınız, bu kadar malı üzerinize toplayamazsınız, zengin yoksul ayrımını kaldıracağım ortadan,' diyen bir peygamberle karşılaşırsınız. Böyle bir şey var, yani işte bu Kuran'da 23 yıllık bu hayatın içerisinde çeşitli aşamalarında o hareketi yönlendiren, ona yol çizen öyle yapman lazım, şöyle yapman lazım diyen bir metindir. Bu metnin arkasında bir 23 yıl vardır. Bu 23 yıl çok coşkulu öyle bir devrimler tarihine geçecek büyük fedakârlıkların, büyük ideolojik aşkların, idealist savaşların olduğu bir zaman dilimidir. Ve bu Kuran o 23 yılın içerisinden süzülerek çıkmış arda kalan metinlerdir bunlar. O sürecin ardından kalan metinlerdir. İşte aslolan bu metin değil, aslı orda yaşanan. Orada ne oldu, orda ne oldu biz buradan yola çıkarak orada ne olduğunu anlayabilir miyiz? Hadise yani praksis yani praksisin kendisi yani. Aslolan bu. Şimdi bu metni kutsallaştırdığın zaman, fetişleştirdiğin zaman her yere çekebilirsin yani, sonuçta bu metin fetişizmi falan oluyor ortaya çıkar yani.

Ve daha çok buradan yola çıkarak orda onun ne yaptığına bakabiliriz. (İstanbul, erkek, 50)

Metin ile yaşayış arasındaki gerilim özellikle seçkin kesimden dinle meşgul olmuş kişileri fazlaca meşgul etmektedir. Bu yaşamda karşılaşılan zorluklara ilişkin İslam'ın ne öngördüğü ve İslam'a göre iyi, doğru ve güzelin ne olduğu konusu üzerine derin tartışmalar yapılmış, bu tartışmalar yaşanan ile metin arasındaki gerilimi daha somut bir biçimde gözler önüne sermiştir:

"Şimdi yani Kuran'ı çok konusu derin bir şey bütünlüğün içerisinde görmek lazım, yani tek bir ayeti alıp ve bu ayet üzerinden çok genellemelere ulaşmak değil, Kuran bütünlüğünde ona yoğunluk vermek lazım. Mesela kadınlarla ilgilide şey var sıkıntı var. Tek bir ayet üzerinden çok büyük genellemeler yapılıyor, diğer ayetler göz ardı ediliyor. Bir metne bütüncül bakmak lazım, onun amacını maksadını görmek lazım. İkincisi Kuran'ı en iyi anlamamızı sağlayan şeylerden bir tanesinde Rasulullah nasıl bunu örneklendirmiş, nasıl yaşamış, yani Kuran'ı nasıl anlayıp bize örnek olmuş, bu ikisidir. Onun dışında fıkıh, tarih içerisinde olan gelenek filan hepsi geliştirilebilir şeylerdir, içtihattır, değiştirilebilir. Yorumlanabilir hepsi, farklı farklı yorumlanabilir, ama bu ikisi yani Kuran ve sünnet dediğimiz şeyler, daha doğrusu hadisler değil, Rasulullah'ın nasıl bir hayat ortaya koyduğu, nasıl bir yol çizdiği genel hatlarıyla." (İstanbul, kadın, 40).

İslam'a ilişkin yorum farklarının en çok görüldüğü konuların başında toplumsal cinsiyet konusu gelmektedir. Yapılan görüşmelerde, daha önce sözü edilen kutsal ve dünyevi noktasındaki gerilimlere benzer gerilim ve çelişkilerin, özellikle kutsal metinlerin günümüzde nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği noktasında da ortaya çıkmaktadır. İlahiyat alanında doktora derecesi olan dindar bir kadın katılımcı Kuran'a erkek egemen bir dilin hâkim olduğunu, bunun da dönemin iktidar ilişkilerinden kaynaklandığını şu sözlerle anlatmıştır:

> "Bu Kuranıkerim'i anlama meselesi bana göre son derece ideolojik. Yani ideolojik derken, mezhepsel anlamda ideolojik, grupsal anlamda ideolojik. Kendinizi yakın hissettiğiniz şey anlamında ideolojik, böyle bir şey. Onun için, ben Kuran'ı Kerim'e hep şöyle düşünerek bakıyorum, bu vahiy 1.500 sene önce yaşamış Hazreti Peygamber ve arkadaşlarına indi. Onların diliyle indi, onların zihniyetleri içinden indi. Arapça erkek egemen bir dil, sistem erkek egemen, bu erkek egemen dili kullanarak indi. Mesela, ben şunu sordum bir felsefe hocama, ilahiyatta, dedim ki: 'Madem Kuran'da erkek egemen bir fon yok' (bana göre erkek egemen bir fon var Kuranıkerim'de; çünkü hem dil erkek egemen. Eee eril, dişil kalıpları olan bir dil. Hem de sistem çok erkek egemen. Nasıl olmayacak, yani Kuranıkerim de erkek egemen bir fon!) Mesela dedim: 'Allah'ın kendinden *hüve* erkek zamiriyle bahsediyor olması bunun bir göstergesi' dedim. Yani kendisinden 'hiye' diye bahsetseydi Allah-u Teala itibar görmezdi ki. Çünkü kadın itibarlı bir varlık değil ki, yani nasıl kadın zamiriyle bahsedebilir kendisinden. Hem Allah kendisini cinsiyetten münezzeh olarak tanıtıyor, cinsiyetsiz, ama kendisinden erkek zamiriyle bahsediyor. Dolayısıyla bu güç yani, malik, hâkim, güç sahibi vesaire vesaire. Peki, bu hocamın yorumu ne oldu dersiniz? Bana hiçbir şey söyleyemedi sonra benim arkamdan gitmiş dedikodu etmiş bir yerlerde, [ismini söylüyor] diyormuş ki 'Allah erkektir'. Anladığı, koskoca felsefe profesörünün bu sorudan anladığı şey bu." (İstanbul, kadın, 50).

Burada İslami değer ve kuralların, içinde bulunulan koşullar çerçevesinde yeniden yorumlandığı ve uygulanmaya çalışıldığı tavrı oldukça dikkat çekicidir. Bazen bu tavır sert eleştirilere dönüşebilmekte, bu da özellikle İslami kesim içinde ciddi tartışmalara yol açabilmektedir. Yaşanan ve kitabi olan üzerine söz söyleme hakkı olduğunu düşünen seçkinler, aslında kendi siyasal ve ideolojik tercihlerine göre bir yorum ortaya koymaktadırlar. Bu noktada dikkati çeken en önemli ayrım noktası, bu duruma ilişkin farkındalıkla ilgilidir. Bazı seçkinler kendi yo-

rumlarının birçok farklı yorum arasında sadece bir yorum olduğunu kabul etmemekte, bunu doğru bilgi olarak sunmaktadır. Bazıları ise, metin ve yaşanan arasındaki gerilimi içselleştirmiş olarak sürekli bir yorumlama faaliyeti içinde olduklarının farkındadırlar. Sonuç olarak, yaşam ile kitabi olan arasındaki gerilim bize İslam dininin oldukça dinamik bir değerler ve kurallar sistemine sahip olduğunu, bu zenginliğin de kolay kolay ortadan kalkmayacağını göstermektedir.

Kutsal metin ve gündelik yaşam arasında gerilimlerin yaşandığı konulardan bir diğeri de din kuralları ve hukuk kuralları arasındaki çelişki ve gerilimlerdir. Fakat bu durumun İslami yaşam tarzı kadar belirgin bir talep olmadığı da dikkat çekmektedir. Bu konuda bir katılımcının, İslami yaşam tarzıyla İslami hukuk sistemi arasında yaptığı ayrım ise oldukça zihin açıcı olmuştur:

> "İslami yaşam tarzıyla İslami hukuk tarzı farklıdır. Yani İslami yaşam tarzını insanlar şu anda da uygulayabilir. Nedir, başını kapadı hanımlar, beyler ona göre namahremi bilir, haramı helali de dikkat eder, ama İslam'ın hukuku farklıdır. Yani şimdi insanların zannedersem karıştırdığı nokta da bu. İslam hukukuyla İslami yaşam tarzı farklı bizim şeriattan bahsettiğimiz İslam hukuku. Yani İslam hukukunun uygulanıp uygulanılmayacağı. Yani uygulanabilirliği uygulanacağını düşünmüyorum. [...] Şimdi toplumun benliğini sıfırlayamazsınız ki. Yani Türk toplumsal yaşamda örneğin zina suçu İslam'da biliyorsunuz, belli şartları gerçekleşince, yani o çok uzun bir konu, recm cezası var. Şimdi toplumdaki bozulmayı gördüğünüz zaman, yani katliamdır bu." (çorum, erkek, 41)

Kutsal metin ve gündelik yaşam pratikleri hakkında yapılan görüşmelerden birinde, katılımcı, kendi gündelik yaşamında dinî değer ve kuralları bireysel düzeyde nasıl esas aldığını, kendi yaşam deneyiminden hareketle verdiği örneklerde şöyle açıklamaktadır:

> "Ben 2003'ten sonra içkiye tövbe ettim Allah için. Sağlığım için değil, yani rahatsızım, onun için içmiyorum değil. Yani

> içki çok içmiyorum, arada bir toplantıda falan, dedim ki yok içmeyeceğim ve 2004 senesinde de kumarı bıraktım. Ha kumar derken, kumarbaz değildim. İşte yılbaşında piyango alırdım. Ben bu ikisini yani kesin olarak dedim ki 'Ben bunu, Allah rızası için bunları yapmıyorum'. Yani 'Kulum benim için ne yaptın,' dediğinde 'Gücüm buna yetti' diyebilirim." (Çorum, erkek, 41)

Bu görüşme örneğinde görüldüğü gibi, kişinin, dinî kuralları yorumlayabildiği, günah-sevap konusunda ise kuralın belirleyici olabildiği görülmektedir. Bireyin kutsal metinleri yorumladığı, gündelik pratiklerinde rahat bir biçimde uygulayabildiği ve bu yetiye sahip olabildiği görülmektedir. Sonuç olarak, kişinin dinî alanda birçok sonuca ve karara ulaşabileceği çok sık ifade edilmiştir. Yapılan bir başka görüşmede bu durum kısaca şöyle ifade edilmektedir:

> "Düşünün, bir dünyada yaşıyorsunuz ve bunun bir yaratıcısı olmalı derken bunu akılla buluyorsunuz. Beni de bir yaratan var. Yani sonuçta bütün kurallar da akıl süzgecinden geçerek geliyor. Yani bunları aklınızla bulabilirsiniz, ama elbette aklınızın yetmediği noktalar da vardır. Mesela Hz İbrahim, bir yaratıcının varlığına akılla ulaşmıştır. [...] Diğer yandan Kuran'ı Kerim'de akıl yürüttüğünüz dünya hayatına ilişkin bölümler olduğu gibi, bir de bazı emirler vardır. Ve bu emirler noktasında yorum yapamazsınız. 'Benim aklıma göre,' diyemezsiniz. 'Namaz neden 5 vakit? 3 vakit olsaydı,' diyemezsiniz. Akıl Allah'a ulaşmada bir araçtır. Akşam yıldızlara gündüz güneşe bakıyorsunuz. Hz İbrahim öyle yapmış. Önce 'Benim Allah'ım yıldız,' demiş ama ertesi gün bakmış yıldız yok. Sonra 'Allah'ım güneş,' demiş ama güneşte kaybolmuş. Ve sonunda 'Benim Allah'ım bir anda kaybolamaz,' demiş. [...] Elbette burada kalp boyutu da çok önemli. Yani aklı olan herkes Allah'ı bulabilir, ama kalp boyutuyla birlikte sevmeniz lazım, istemeniz lazım." (Çorum, erkek, 41)

Kutsal metinler ve gündelik pratikler arasında yaşanan gerilimlere bakıldığında, içinde bulunulan zaman ve coğrafyanın

büyük bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Görüşme içeriklerine bakıldığında ise gerilimlerin aslında bireysel düzeyde akılla çözümlenebileceği düşüncesinin yaygın olduğu görülmektedir. Elbette bu rasyonel tavrın, dinin temel kaynaklarından ve özellikle de kutsal metinlerden bağımsız olarak düşünülemeyeceği de ifade edilmektedir.

Dinsel bilgi - bilimsel bilgi gerilimi

Seçkin görüşmeleri içinde, dinsel bilgi-bilimsel bilgi gerilimlerini içeren toplam 63 alıntılama yapıldığı görülmektedir. Bu gerilimleri ifade eden alıntıların en çok "toplumsal cinsiyet, sakat çocuk, kürtaj" konularıyla birlikte kodlanması dikkat çekicidir. Diğer yandan bu alıntılar "danışma, evrime inanma, rasyonalite, akıl-vahiy ilişkisi, *religious reasoning*, ahiret inancı, dinin kullanılması ve bireysel din" konularıyla kodlanmışlardır. Bu kodlar arasındaki ilişkiler eşitlik biçiminde olabildiği gibi, tam girişimlilik ve eksik girişimlilik biçiminde de olabilmektedir. Bu ilişki biçimlerinin saptanması ve çözümlenmesi ATLAS.ti programın içindeki *query tool* sistemi kullanılarak yapılmıştır.

Seçkinlerle gerçekleştirilmiş görüşmelerin genelinde, din ve bilim arasında herhangi bir çelişkinin bulunmadığı, ama dinin daha üst boyutta bir bakış olduğu vurgulanmaktadır. Bu konuda katılımcı şu sözleri söylemektedir:

> "Din çok daha geniştir, üst bir şey bu, çok üst, o kadar üst bir bakış ki üst bir şey ki. Bir defa varoluşu açıklıyor, insan varlığına bir anlam veriyor, hiçbir bilimin veremeyeceği anlamları veriyor, günümüzdeki bizim bilimlerimiz geliştirdiğimiz bilim dalları kendi aklımızın ürünleridir ve kendimize ait ve dünyamıza ait bilimdir ve bir gelecek tasavvurları bir geçmiş tasavvurları olmaz, olması da gerekmez ve din ise insan aklının insan deneyiminin insan çabasının ulaşamadığı alana bir büyük projeksiyon yapıyor. Bu arada kendi hayatımıza da belli açıklamalar getiriyor, belli izahlar yapıyor yani onun için din çok genel ve çok geniş. Taa başlangıçtan itibaren alıyor işi varolu-

şu, varoluşun kaynağını, büyük iradeyi, külli iradeyi anlatıyor bize ve bütün bunlar içersinde bizim 60-70 yıllık bir hayatımızın olduğunu, bunun rastgele bir hayat olmadığını, bir anlamının olduğunu, bu anlamının işte bu bütün varoluşu kavradığımızda bir değer kazanacağını... Onun için de, biz dinî varoluşun nihai son ve kapsamlı anlamını kavrama olarak tarif ediyoruz dini." (İstanbul, erkek, 59)

Gerek halk görüşmelerine gerekse seçkin görüşmelerine bakıldığında, din ve bilim arasında bir çelişki ya da gerilimden öte, bilimin dini desteklediği, ulaştığı sonuçlarla doğruladığı genel yargısının hâkim olduğu görülmektedir. En çok tartışılan ve uçlarda yer alan konuların başında Evrim Teorisi'nin geldiği belirtilmelidir. Bir katılanın "Darwin, yaratılışın tek olduğunu söylüyor. İslam da aynı şeyi söylüyor," (Erzurum, erkek, 48) şeklindeki ifadesinden, bu konuda bile, aslında Darwin'in İslam'ı doğruladığına inanıldığı görülmektedir. Yine yaratılış ve Darwin teorisi konusunda başka bir katılımcı ise şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

"Evrim konusunda ben her şeyi Allah'ın yaratmış olduğuna inanıyorum. Allah'ın olduğuna, bir yaratıcının olduğuna inanıyorum. Durup dururken bir şey olacak gibi bir şey yok ve bir kere akla uymayan, akla ters gelen bir durum. Mesela güneşin, ayın olması. İslamiyet'te buna tefekkür deniliyor. Bunlar çok önemli kaideler. Bazen işte bakıyorsunuz, hiç olmayan şeyler olabiliyor, tabii burada Allah inancı son derece önemli, Allah'a sonsuz inancımız var. Sadece maddi şeylerin değil, elle gördüğümüz, somut şeylerin değil de, dünyanın Allah tarafından yaratıldığına, Evrim Teorisi'nin de bu olguya ters düştüğüne inanıyorum." (Erzurum, kadın, 32)

Dinsel bilgiyle bilimsel bilginin çelişmediği, İslam'ın bilime karşı olmadığı yargısı başka bir görüşmede şöyle ifade edilmektedir:

"Bilimsel bilgiyle dinsel bilgi çatışmaz. Çünkü İslam bilimsel bilgiye karşı değildir. Yalnız dinin bir ontolojik öngörüsü var-

dır ve din ve bilim burada karşı karşıya gelir. Bilim der ki 'Ben deney olarak, deneyin gösterdiği neyse, onu doğru olduğunu söylerim'. Ama din der ki 'Deneysel bir gerçeklik olmasa da, işte ahret inancı vardır, Allah inancı vardır'. Ve din ve bilim burada karşı karşıya gelirler ve zıtlaşırlar. Fakat bu, dünyada yaşamak için, kalkınmak için engel değildir. İnsan hem Allah'a inanabilir hem de profesör olabilir." (Erzurum, erkek, 36)

Öte yandan, dinle bilimin çelişmediği düşüncesi ifade edilirken sık sık İslam âlimleri örnek gösterilmiş, Evrim Teorisi ve Darwin eleştirilmiştir. Bu durum aşağıdaki alıntıda açıkça görülmektedir:

"İslam dini ile bilimin asla çelişmediğini düşünüyorum. En büyük bilim adamları, İslam bilim adamları biliyorsunuz. Farabi'den tutun İbn-i Sina'ya kadar. Hepsi İslam âleminin âlimleri. Dünyada pek çok şeyi bulup başarmışlar. İslamiyet'le bilimin asla ayrılamayacağını düşünüyorum.[...] Darwin ve Evrim Teorisi'ne gelince insanların maymundan geldiği noktasında Darwin'in saçmaladığını düşünüyorum. Mesela, neden bir maymuna şimdiye kadar konuşma öğretilemedi? Sonuçta Darwin'in çalışmasının bilimsel olduğunu da düşünmüyorum." (Erzurum, kadın, 55)

Dinle bilimin çeliştiği durumların ise kesinlikle bilimden kaynaklandığı iddiası da yaygın olan düşüncelerden biridir. "Din doğruyu söyler, bu konuda bilim ise, onu yaptığı çalışmalarla destekler. Din ve bilimin birbirleriyle çeliştiği durumlarda ise eksik olan, yanlış olan bilimdir. Bu nedenle bilim sürekli değişir. Bilimin sonuçları, teorileri çürütülür ve tekrar inşa edilir. Kesin değişmez sonuca vardığında ise artık dinle örtüşmektedir" düşüncesinin etkin olduğu görülmektedir. Buna göre, bilim dinle çelişemez ve bilimin son noktada ulaşacağı yer, dinsel bilgileri doğrulamaktır. Yapılan görüşmelerin birinde bu durum gayet açık bir biçimde şöyle ifade edilmektedir:

"Elbette din ve bilimin çeliştiği durumlar olmaktadır. Bilim sürekli değişmektedir. Mesela dünya düz görünüyordu, yuvar-

lak çıktı. Bakarsınız bir gün ayda da hayat çıkar ya da başka bir yerde de. Veya UFO'lar gerçektir. Eskiden 'Öküz kafasını salladı, deprem oldu,' deniyordu. Ama bunun yerküredeki hareketlerin sonucu olduğu bilimsel sonuçlarla doğrulandı. Kuran'da yazan şeyler de olabiliyor. Çıkıyor, ama onları da çözmek lazım. Şimdi biz biliyor muyuz ki dünyadan başka bir yerde hayat var veya yok, henüz çözülmüş değil. Yani kâinat o kadar büyük ki, kimse bilmiyor ne olduğunu." (Erzurum, kadın, 54)

Görüşme içeriklerine bakıldığında, özellikle "sakat çocuk ve kürtaj" konusunda mutlaka ilim sahibi kişilere danışmak ve buna göre bir tavır almak gerektiğinin ifade edildiği görülmektedir. Bir katılımcının, hüküm ne diyorsa ona göre tavır alınması gerektiğini açıkça ifade ettiği görülmektedir:

> "Dinî hüküm çocuğun alınmasını gerektiriyor ise bu konuda tereddüt etmem ve hüküm çocuğun alınmamasını gerektiriyor ise o konuda da tereddüt etmem kaderimizdir derim. Ve buna karar verirken bilimsel değil dinsel bilgi ve hükümler üzerinden bakarım. [...] Bütün ilimler insanlığın ortak değeridir. Diğer yandan Kuran'da benim için bir hükümdür, hadislerde, âlimlerin görüşleri de din insanların ya da bilim insanlarının doğru olarak tanımladığı bazı şeyler de. Sonuçta hepsini ben değer olarak kabul ediyorum. Ama dinin açıkça çeliştiğini düşündüğüm bir şey varsa örneğin Evrim Teorisi, bunu kabul etmiyorum. Ben yaratıldığıma inanıyorum. Yani bir şey ilmidir hani bilimseldir. Ve ölçülerim içerisinde kanaat etmem gerekiyorsa ederim etmemem gerekirse de etmem." (Diyarbakır, erkek, 35)

Din ve bilim çelişkisi noktasında bir diğer tartışma konusu ise mucizeler konusudur. Bir görüşme esnasında "Mucizelere inanır mısınız?" sorusuna verilen cevap şöyledir:

> "Mucizelere inanırım. Fakat çok abartılıyor bazı televizyon kanallarında. Mesela "Sırlar dünyası" diye bir şey var televizyon kanalında, yani böyle çalışmadan üretmeden, bir de bakıyorsunuz ki Allah bir şey gönderdi. Böyle bir şey olmaz. İn-

san azimle çalışmalı, Allah ondan sonra verir. Aşırı mucizeye falan pek inanmam da, dualara inanırım. Duaların bazı şeyleri değiştirdiğine manevi olarak inanırım. Fakat 'Gökten bir şey yağdı', 'Bir şey düştü', 'Çalışmadan bir şey kazandı', 'Çok iyilik yaptığı için böyle oldu'. Ben bunları çok abartılı buluyorum ve inanmıyorum açıkçası." (Erzurum, kadın, 32)

Sonuç olarak din ve bilim arasında yaşanan bir gerilim ya da çelişki olmadığı, aksine, bilimin dinle örtüştüğü genel kanısının hâkim olduğu görülmektedir. Yapılan görüşmelerde esas olanın din olduğu, bilimin ise dini doğruladığı ve ikisinin çeliştiği noktada bilimin eksik ve yanlış olduğu ama zamanla bu bilimsel verilerin değişerek dinsel bilgiyle örtüştüğü genel yargısının ifade edildiği görülmektedir.

Modern - geleneksel gerilimi

Görüşmelerde en sık karşımıza çıkan gerilim noktası, geleneksel dinî algı ve pratiklerle dinin modern algı ve yorumları arasındadır. Bu gerilimlerin yaşanmasının nedeni, dinî yaşam tarzlarının ve dindarlık algılarının modern dünyada da varolma çabasıdır. Aslında şimdiye kadar bahsedilen diğer dört gerilim noktasını, modern-geleneksel gerilimi ana başlığı altında değerlendirmek de mümkündür. Çünkü günümüzde tartışmaların bir tarafında yer alan "kutsal olan, kitabi olan, dinsel olan"ın geleneksel tarafı, diğer tarafta yer alan "dünyevi olan, gündelik olan, bilimsel olan"ın ise modern tarafı temsil ettiği görülmektedir. Diğer yandan, kamusal alan-özel alan geriliminin ise bu ayrımın dışında zamansal ve mekânsal olarak daha genel bir durumu ifade ettiği söylenebilir. Ayrıca modern-geleneksel geriliminin "hukuk-din kuralları gerilimi"yle doğrudan ilişkili olması dikkat çekicidir. Bu iki gerilim noktasının, seçkin görüşmeleri içinde 21 defa birlikte kodlandığı görülmektedir.

Seçkinlerle yapılan görüşmelerde de en çok tartışılan sorular, "dinin modern dünyada nasıl var olacağı ve varlığın nasıl bir değişim ve dönüşüme neden olacağı" ve en önemlisi "bunun

gerekli olup olmadığı" soruları olmuştur. Yapılan görüşmelere bakıldığında, "modern-geleneksel" geriliminin 51 defa kodlanmış olduğu görülmektedir. Bu gerilimin kodlanmış olduğu alıntılar, aynı zamanda "namus, İslam'da kadın, cinsiyete dayalı rol farkları, kadının kamudaki yeri, yozlaşma, muhafazakârlık, cemaat-tarikat-mezhep, dinin kullanılması, yerelde dinî yaşam, dinî eğitim, baskı, zenginlik, İslami sermaye" kodlarıyla birlikte kodlanmıştır. Fakat en çok "muhafazakârlık" kodlamasıyla birlikte kodlanmış olması da dikkat çekicidir.

Yapılan görüşmelere bakıldığında modern geleneksel gerilimi içinde, modern olanın olumsuz bir biçimde algılandığı ve modern olana karşı eleştirel bir tavır içinde olunduğu görülmektedir. Bir katılımcı, bu eleştirel tutum ve bakış açısını şöyle açıklamaya çalışmıştır:

> "Modern olanı, 21. yüzyıla ait, çağdaş olan olarak tanımlayabiliriz. Bu yüzden içinde bulunulan zamanın şartlarına uyan insan diyelim kısaca. Bu konuda modern olduğumu hissetmiyor ve düşünmüyorum. Modern dünyanın tarifindeki modern insan değilim. Yaşam tarzı olarak değilim öncelikle. Onların yaşantısındaki modernlik bana hiç uymuyor. Tabii ben bunu biraz da tepkisizlik olarak söylüyorum (Denizli, erkek, 26).

Modernist ve modern ayrımı yapan bir katılımcı, kendisinin de bazı İslami çevreler tarafından modernist olarak algılandığını anlatmaktadır. Aşağıdaki ifade, modernleşen dünyada modern ve geleneksel arasındaki gerilimin ne şekilde ortaya çıktığıyla ilgili iyi bir örnektir:

> "Tamam, doğru, şimdi ben kendimi modernist olarak nitelemiyorum, ama bazı çevrelerde beni modernist olarak niteliyorlar. Ben kendimi bir gelenekçi olarak nitelemiyorum, ama bazı çevrelerde beni gelenekçi olarak niteliyorlar. Şimdi biraz insanlar durdukları yere göre tanımlama yapıyorlar. Tamam, ortada bir kaynak var, ama bu şuna benziyor: Ortada Marx'ın bir tane kitabı var, ama birçok Marksizm var. Ortada bir tane nutuk var, ama birçok Kemalizm var. Ortada bir tane Adam

Smith var, ama birçok farklı liberalizm var. Ortada bir tane Kuran var, ama birçok farklı İslam var olabiliyor. Yani ben bunu insanın fıtratından, insanın doğasından gelen bir durum olduğu kanaatindeyim. Eğer insanlar birbirini suçlamıyorlarsa, yani kâfir addetmiyorlarsa ben bu ayrımların çok da önemli olmadığını düşünüyorum, ama bu şu anlama gelmez tabii ki, yani kim kendini İslam'a nispet ediyorsa o İslam'dır, böyle bir algım yok benim. İslam'ın bir sınırı vardır, bir çerçevesi vardır, bu çerçevede bizde kendimizi ifade etmeye çalışıyoruz. Biz modernist miyiz? Modernist değiliz, ama moderniz. Tabii biz moderniz, çünkü modernlik bir durumun adı yani. Dolayısıyla benim şu an kullanmış olduğumuz imkânlar, birtakım sözler, davranışlar, ilişki biçimleri moderndir. Ve ben bunu dinin dışında bir davranış olarak görmüyorum. Ama aynı zamanda ben bir geleneğin bağlısıyım, fakat ben geleneğin bağlısıyım derken de, ben bu geleneği Hz. İbrahim'in geleneği olarak anlıyorum. Yani şöyle bir geleneğin peşinde değilim ben, yani Şahı Nakşibendi'nin geleneğinde değilim ben. Kadiri geleneğinde değilim ben. Bunlar beni bağlamaz, güzellikler varsa, iyilikler varsa alırım, ama ben kendimi hiçbir zaman için yani Nakşıbendi, Kadiri, Nurcu vesaire görmem mesela. Görmedim şimdiye kadar." (İstanbul, erkek, 41)

Modern olana böylesine eleştirel bir tavır alınırken, diğer yandan modern olan ve geleneksel olan arasındaki çelişki ve gerilimlerin zamanla silinmeye, belirsizleşmeye başladığı da söylenebilir. Önceleri geleneksel olan, modern olan karşısında daha sert bir duruşa sahipken, zamanla, öncelikle de o toplumun seçkinleri tarafından modern olan daha kolay kabul edilmiş ve geleneksel olanla daha uyumlu bir biçimde bir araya gelebilmiştir. Bu uyum öncelikle biçimsel olarak, daha sonra tutum ve anlayış açısından gözlenmeye başlamıştır. Yapılan görüşmelere bakıldığında da, halk arasında gerilimin daha çok hissedildiği anlaşılırken, seçkin görüşmelerinde modern olan ile geleneksel olanın daha yumuşak bir geçişle bir araya geldiği görülmüştür. Örneğin önceleri Batı'yı ve özellikle de Ameri-

ka'yı sembolize ettiği için tepkiyle karşılanan kot pantolona zamanla alışıldığı şöyle ifade edilmektedir:

> "En basitinden, bir kot pantolon giymenin dinsizlik olduğu bir durumdaydık. Ben de bir gün kot pantolonla camiye gittim. Babamın kızacağını bile bile, herkesin eleştirel bakacağını bile bile. Kot pantolonla gidip namaz kıldık. Ama şu an bakıyoruz da, imamlar da kot pantolon giymeye başladı. Mollalar da kot pantolon giymeye başladı. Hatta kot pantolonun ütü tutmamasıyla, namazda diz izi problemi kumaş pantolonda doğduğu için, kot pantolonun keten pantolona tercih edilmeye başladığını gördük. Bu geleneksel bir inanıştı. Amerika'yı hatırlatan, Batı'yı hatırlatan, köyün dışında her şeyi, belki de şehri hatırlatan. Her kavrama ve duruma karşı kapalı olma durumu ve bunlar toplumu zehirlemesin diye birilerinin özellikle köy mollalarının dayatmış olduğu bir durum. Dinle karşı koyarak kapalı olmak anlayışı vardı." (Erzurum, erkek, 37)

Elbette bu değişimde gelişen iletişim teknolojilerinin, kentleşmenin hızla artmasının ve böylece toplumların kapalılık halinden uzaklaşıp farklı yaşam biçimleriyle ve kültürlerle karşılaşarak kendi kültürlerine eleştirel bakmalarının etkili olduğu düşünülebilir. Yapılan görüşmelerde de, medya ve iletişim teknolojilerinin gelişmesinin, bu değişimde önemli bir etkiye sahip olduğu her fırsatta ifade edilmiştir.

Geleneksellik ve modernlik konusunda bir diğer değerlendirmenin ise yoksulluk ve zenginlik üzerinden yapıldığı görülmektedir. Bu ikilik konusunda, modernlik eleştirel bir biçimde ele alınmış ve Müslüman bireylerin zenginleştikçe modernleştikleri ifade edilmiştir. Aşağıdaki görüşmede bu durum neden ve sonuçlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır:

> "İslamiyet bizde fakirin fukaranın dinidir. Batı'da ise zengin ve burjuvazinin dinidir. Kiliseyle özdeşleşmiş bir burjuvazinin dinidir. Buradan hareketle özellikle 70'li yıllardan sonra şehre göçün arttığı Türkiye'de, Müslümanların yoksulluk içerisinde kendilerini mutlu ve güçlü olarak görebildikleri tek ala-

nın din alanı olduğunu görüyoruz. Paraları yok ama asrı saadeti okuyarak tatmin oluyorlar. Güçleri yok, ama Allahları var. Takva konusunda oldukça titiz olan bu insanlar şehre göç etmeye başlayınca, şehirde parayla tanışmaya başladılar ve parayı elde edebileceklerine inanmaya başladılar. Ve böylece şehirliye ve zengine duyduğu tepki azalmaya başladı. Ve parayı elde etmeye başlayınca, şehrin getirmiş olduğu tüketim ve gösteriş kültürü içinde sapıttılar. [...] Ve daha sonra dini sorgulamaya başladılar. Yaşadığına dini uydurmaya başladılar. Nasıl yaşıyorsa, öyle bir din oluşturmaya başladılar. Özelikle 80'den sonra, Tek Parti sisteminin baskısı altında dinini bile saklayan köylü demokratikleştikçe kendini ifade etmeye başladı. Köylünün kendini ifade etmesi dinini ifade etmesiydi. İfade edilmeye başladıkça din, kendine hayatın başka alanlarında da yer buldu. Bu alanlardan biri ticaretti, biri siyasetti. Köylü vali olmaya başladı, köylü bürokrat olmaya başladı. Para kullanmaya, kredi kullanmaya başladı. Bankayı tanıdı. Derken şehirleşmenin getirmiş olduğu bazı nimetleri tanıdı ve tanıdıkça şehrin bir parçası olmaya başladı. Fakat alt donanımı olmadan şehirli bir kültürde değil, köylü bir kültürle şehirleşmeye başladı." (Erzurum, erkek, 37)

Buna göre, geleneksellikten uzaklaşılarak bir modernleşme sürecine dahil olmanın, ekonomi, siyaset ve kentleşme etrafında açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Dolayısıyla dinî görünümler ekonomi ve siyaset alanında yer almaya başladıkça eleştirilmeye ve bu durum dinî modern görünümler olarak ifade edilmeye başlamıştır. Diğer yandan, modernlik ve modernleşmenin kentlilikle ve kentleşmeyle ilişkilendirildiği görülmektedir.

Sonuç olarak, çözümlemeler, araştırma kapsamında gerçekleştirilen seçkin görüşmelerinde Türkiye'nin kültürel, iktisadi ve siyasal yaşamında etkili olan ve bu alanlara çeşitli biçimlerde katkı sağlayan kişilerin dinî yaşam biçimleri ve dindarlık algıları konusundaki temel gerilim eksenleri de göz önünde bulundurularak yapılmaya çalışılmıştır. Buna göre, bu gerilimlerin, halk

görüşmelerinde olduğu kadar belirgin olmadığı, yani seçkin kesimin bu gerilimlerin aşılması noktasında daha rasyonel bir tutum sergilediği görülmektedir. İslami seçkinleri, halk karşısında kanaat önderleri olarak düşünmek yanlış olmayacaktır. Bu nedenle seçkinlerin düşünce ve yorumlarını, tutum ve davranışlarını, öncelikle içinde bulundukları ortamı ve yaşadıkları toplumsal çevreyi şekillendirmek için kullanacakları birer eylem ve düşünce kalıbı olarak ele almak gerekmektedir.

Niceliksel Araştırma Bulguları

Örneklem seçimi

Araştırma, Türkiye genelinde kentsel ve kırsal yerleşim birimlerinde yaşayan yetişkin nüfusu temsil etmek üzere hazırlanan bir örneklem yapısıyla gerçekleştirilmiştir. İstanbul, Ankara ve İzmir illerinin kendi kendisini temsil eden birimler olarak seçildiği örneklem yapısında, İstatistiki Bölge Birimleri (NUTS) bazında tabakalandırılmış çok aşamalı tam rassal seçim yöntemi kullanılmıştır.

Örneklem yapısında, seçilen illerin kentsel nüfusları için örneklem birimi olarak TUİK'in belirlediği 100'er haneden oluşan adres bloklarının kullanılması kararlaştırıldı. Her bir adres bloğundan ise 10'ar adresin seçilmesi, görüşmelerin hanelerde yaşayan kişiler arasından rassal olarak seçilecek kişiyle gerçekleştirilmesi ve bu görüşmeyi gerçekleştirebilmek için bir haneye en az iki ziyaret yapılması planlandı (seçilen kişinin evde olmaması, vaktinin müsait olmaması gibi durumlara karşı). Buna göre:

- Araştırmanın yaklaşık olarak 1.500 kişiyle tamamlanması hedeflenmiştir.

- Daha önce benzer bir örneklem yapısı kullanılarak gerçekleştirilen çalışmalarda tespit edilen anket gerçekleştirme oranlarından yola çıkılarak ihtiyaç duyulan hane sayısı belirlenmiştir. Görüşmenin haneden seçilen kişiyle gerçekleştirilebilmesi amacıyla en az iki ziyaret uygulanan çalışmalarda, hanelerin yaklaşık % 32'sinde anket gerçekleştirildiği tecrübesinden yola çıkılarak, yaklaşık 1.500 görüşmeyi tamamlayabilmek amacıyla toplam 4.500 hanelik bir örneklem hazırlanmıştır (toplamda 150 adres bloku).

Adres bloklarının seçimi, coğrafi dağılımı ve örneklem

Örneklem tasarımında, nüfus yapısı itibarıyla diğer illerden ayrışan üç büyük il (İstanbul, Ankara ve İzmir) kendi kendilerini temsil eden birimler olarak 12 bölgelik NUTS yapısının dışına çekildi. İstanbul aynı zamanda Düzey1 bölgesi statüsünü taşıdığı için, toplamda 3 il + 11 Düzey1 bölgesinden oluşan 14 bölgelik bir yapı oluşturulmuştur. Kentsel nüfus, TÜİK nüfus verilerinde de kullanıldığı şekilde, "il ve ilçe merkezlerindeki mahallelerde yaşayan nüfus" olarak tanımlanmıştır. Kırsal nüfus ise "il ve ilçe merkezlerinin dışındaki belde ve köylerde yaşayan nüfus" olarak belirlenmiştir. 1.500 kişilik örneklem, her biriden toplam 10 adres olmak üzere, 14 bölgeye dağılmış olan 150 adres bloğu seçilmiştir.

Örneklemin nihai yapısını, yirmi beş il[1] kapsamında TÜİK tarafından rassal olarak seçilen toplam 150 adres bloğu oluşturmuştur. Kırsal yerleşim birimlerinde, TUİK tarafından "bloklu" olarak tanımlanan yerleşim birimlerinin dışında yaşayan nüfus için, bloklar yerine köyler nüfusa orantılı rassal seçim yöntemiyle belirlenmiştir. Bu köylerdeki hane seçimi ise her bir birimde 10'ar hane olacak şekilde saha görevlileri tarafından, yerinde gerçekleştirilmiştir.

---

1 İstanbul, İzmir, Ankara, Balıkesir, Tekirdağ, Aydın, Denizli, Bursa, Eskişehir, Karaman, Konya, Antalya, Mersin, Kayseri, Sivas, Amasya, Samsun, Ordu, Trabzon, Erzurum, Kars, Elazığ, Malatya, Diyarbakır ve Gaziantep.

Örneklem tablosu, çalışmanın "Araştırmanın Yöntemi" bölümünde yer almaktadır (Tablo 1). Sonuçta, 1.149'u kent, 389'u köy olmak üzere toplam olarak 1.538 anket, yüzyüze uygulanmış, tüm analizler bunlar üzerinden yapılmıştır.

Soru formu tasarımı ve saha uygulaması

Soru formu tasarımına, projenin ilk aşamasını oluşturan niteliksel analiz sonuçlarının ve daha evvel Türkiye'de dindarlık üzerine yapılan niceliksel araştırmaların incelemesi yapılarak başlanmıştır. İlk aşamada Türkiye'de toplumsal yapı ve din üzerine toplanan niteliksel veri, proje ekibi tarafından incelenmiştir. Türkiye genelinde 238 derinlemesine görüşmeden elde edilen bu niteliksel veri, Türkiye nüfusuna genellenebilir özellikleri dikkate alınarak sadeleştirilmiştir. Bu sadeleştirmeye göre inanç, ibadet, güncel değerlendirmeler, siyasi değerlendirmeler, toplumsal cinsiyet ve dinî eğitim olmak üzere altı alt başlık oluşturulmuş ve sorular bu alt başlıklara ait bilgileri toplamak üzere hazırlanmıştır. Soru formunun hazırlanmasında projeden elde edilen niteliksel verinin yanı sıra, Türkiye'de dindarlık üzerine yapılmış başlıca saygın niceliksel saha araştırmalarında kullanılan sorulardan da yararlanılmıştır. Faydalanılan çalışmalar arasında Çarkoğlu ve Toprak (2000 ve 2006); Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu (2009) yer almıştır. Bunlara ek olarak, soru formunu tasarlarken bu alanda çalışan uzman akademisyenlerin fikir ve önerileri de dikkate alınmıştır. Soru formunun ilk tasarım aşamasını oluşturan bu süreç Mart-Mayıs 2011'de tamamlanmıştır.

Tasarımı tamamlanan soru formu Haziran 2011'de İnfakto Araştırma ve Danışmanlık şirketine teslim edilmiştir. Aynı ay içinde şirket tarafından İstanbul ilinde 50 kişiyle pilot görüşmeler yapılıp formda yer alan sorular bir ön değerlendirmeye tabi tutulmuş ve soru formunda gözlenen aksaklıklar düzeltilmiştir.

Ayrıca, saha çalışmasının öncesinde projede görevlendirilecek olan saha ekibi proje koordinatörleri tarafından İstanbul'da

bir günlük eğitime tabi tutulmuştur. Bu eğitim kapsamında saha çalışmasının tasarımı, görüşülecek kişilerin seçiminde dikkat edilecek konular, soru formunun içeriği ve kullanılan soru türleri, soru formunda özellikle dikkat edilmesi gereken konular saha ekibiyle yüz yüze görüşülerek açıklığa kavuşturulmuştur. Bunun ardından, projenin saha uygulaması 25 Haziran-25 Temmuz 2011 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Saha uygulaması sonunda her anketörün anketlerinin bir kısmı süpervizörler tarafından yerinde ziyaretle kontrol edilmiştir. Bütün anketlerin toplandığı İnfakto şirketine ait ofiste her anketörün anketlerinin yüzde 10'luk kısmı telefonla kontrol edilmiş ve anketlerin yerinde yapılıp yapılmadığı, bütün soruların sorulup sorulmadığı ve diğer olası sorunlar kontrol edilmiştir. Bu kontrollerin yanı sıra proje ekibinden bir asistan da şirket merkezini ziyaret ederek tamamlanan anketler içinden rastgele seçilmiş bazı anketler için telefonla kontrol yapmıştır.

Demografik özellikler, kimlikler, siyasi eğilimler ve ekonomik durum üzerine bir değerlendirme

Araştırma örnekleminin temel demografik özellikleri aşağıda yer alan Tablo 2'de görülmektedir. Araştırma örneklemi hazırlanırken 18 yaş üstü nüfusun gerçek değerlerine göre herhangi bir ağırlıklandırma uygulanmamıştır. Ayrıca kadın erkek oranlarını belirlemek için kota uygulamasına gidilmemiştir. Bu nedenle örneklemin demografik özelliklerinin seçmen nüfusu özelliklerinden birkaç puanlık sapmalar gösterdiği göz önünde tutulmalıdır.

Örneklemde yer alan kentsel nüfus oranı % 75 iken, ortalama yaş 40,3, 30 yaş altı nüfus oranı % 26 olmuştur. Bu oranlar kırdan kente göçle yaşanan kentsel nüfus artışına ve kısmen yaşlanmakta olan Türkiye nüfusuna işaret etmektedir. Bunun yanı sıra örneklemde yer alan kadın sayısı % 74 ve evli olduğunu belirten nüfus % 74'tür. Örneklemin okur-yazar nüfus oranı % 91 olarak saptanmıştır.

TABLO 2
Örneklemin Demografik Yapısı (N: 1538, 2011)

	Yüzde
30 yaş altı nüfus oranı	26.2
Kentsel nüfus oranı	74.7
Kadın nüfus oranı	57.1
Evli nüfus oranı	70.8
Okur-yazar nüfus oranı	90.6
Ortalama yaş: 40.3 yıl	

Tablo 3'te örneklemin yaş gruplarına göre dağılımı daha ayrıntılı olarak gösterilmiştir. Buna göre 40 yaş altı nüfus örneklemin yaklaşık olarak % 60'ını oluşturmaktadır.

TABLO 3
Yaş Grupları (N: 1538, 2011)

Yaş grupları	*Yüzde*
18-24	14.6
25-39	38.3
40-54	28.0
55-69	14.6
70+	3.9
Cevapsız	0.6
Toplam	100.0

Örneklemin eğitim durumuna göre dağılımı aşağıda yer alan tabloda ayrıntılı olarak gösterilmiştir. Buna göre katılımcıların % 9'u hiçbir resmî eğitim almadığını belirtmiştir ve kadınlarda bu oran % 15'e ulaşmaktadır. Benzer şekilde, okuryazar olan fakat diploması olmayan kişilerin oranının, kadınlarda erkeklere göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Eğitim seviyesi yükseldikçe kadın-erkek oranları arasındaki fark kapanmakla birlikte, eğitimli erkeklerin oranı, çoğu eğitim seviyesinde kadınlardan daha yüksektir.

TABLO 4
Eğitim Durumuyla Cinsiyet Arasındaki İlişki (N: 1538, 2011)

	Erkek (%)	*Kadın (%)*	*Toplam (%)*
Okuryazar değil, hiçbir resmî eğitim almamış	2.7	14.5	9.4
Okuryazar ancak diploması yok	3.3	5.7	4.7
İlkokul mezunu	41.8	44.8	43.5
Ortaokul mezunu, ilköğretim mezunu	12.6	8.5	10.3
Lise mezunu	25.0	18.5	21.3
Lise'den mezun olup yüksek öğretime devam etmiş ama bitirememiş	2.7	1	1.8
Üniversite mezunu	11.7	6.8	8.9
CY/FY (Cevapsız/fikri yok)	0.2	0.2	0.2
Toplam	100.0	100.0	100.0

Hanehalkı gelirini tespit etmek amacıyla, kişilerden, son altı ayda bütün aile fertlerinin maaş, kira, emekli aylığı gibi gelirleri dahil olacak şekilde aylık gelirlerini belirtmeleri istenmiştir. Buna göre, aşağıda dörtlü gruplamayla belirtilen gelir dağılımı ortaya çıkmıştır. En alt gelir grubunu oluşturan, gelirleri 450 TL'nin altında yer alan kişiler örneklemin % 7,3'ünü oluştururken, örneklemin en geniş grubunu % 40,6 ile 450-1000 TL arasında gelir sahibi olanlar oluşturmaktadır.

TABLO 5
Hane Halkı Gelir Grupları (N: 1538, 2011)

Gelir grupları	*Yüzde*
450 TL altı	7.3
451-1000 TL arası	40.6
1001-2000 TL arası	20.2
2000 TL üzeri	6.6
CY/FY	25.2
Toplam	100.0

Ankette kişilerin öncelikli olarak hangi kimliği tercih ettiklerini belirlemek üzere, daha önce Çarkoğlu ve Toprak (2006) tarafından sorulan "Sorulursa kendinizi öncelikle hangisi ola-

rak tanımlarsınız?" sorusu yöneltilerek Tablo 6'da yer alan kimlikler katılımcılara okunmuş ve tercih yapmaları istenmiştir. Aşağıdaki tabloda (Tablo 6), Çarkoğlu ve Toprak tarafından 1999 ve 2006'da yapılan araştırmanın sonuçları, bu araştırmanın sonuçlarıyla karşılaştırılmaktadır. Görüldüğü gibi 12 Haziran 2011 Genel Seçimleri'nden hemen sonra yapılan bu görüşmelerde, 1999 ve 2006 bulgularına kıyasla, "Türk" kimliğini öncelikli kimlik olarak tercih edenlerin yüzdesi önemli ölçüde yükselmiş, buna mukabil "Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşı" kimliğini tercih edenlerin yüzdesi ciddi biçimde azalmıştır. "Müslüman" kimliğiyle ilgili bulgu değerlendirilecek olursa, 2006-2011 arasındaki % 2'lik artışın, 1999-2006 arasındaki % 10'luk artışın oldukça gerisinde kaldığı görülmektedir. "Kürt" ve "Alevi" kimlik tercihlerinde de çok az da olsa bir yükselme saptanmıştır.

TABLO 6
Öncelikli Kimlik Tercihi:
"Sorulursa Kendinizi Öncelikle Hangisi Olarak Tanımlarsınız?"
Sorusuna Verilen Yanıtların Dağılımı
(N: 1538, Türkiye, 2011)

	2011	*2006*	*1999*
Türk	30.4	19.4	20.8
Müslüman	47.1	44.6	35.7
T.C. Vatandaşı	15.5	29.9	34.1
Kürt	3.3	2.7	1.2
Alevi	1.5	1.1	0.9
Diğer	1.3	1.3	6.5
Hiçbiri	0.2		
CY/FY	0.8	1.0	0.8

Araştırmada, katılımcılara ikinci kimlik tercihleri de sorulmuştur. Tablo 7'de birinci ve ikinci kimlik tercihleri, kent-köy ve erkek-kadın özelliklerine göre karşılaştırılmaktadır.

TABLO 7
Birinci ve İkinci Öncelikli Kimlik Tercihlerinin
Kent-Köy ve Cinsiyete Göre Yüzde Dağılımı
(N: 1538, 2011)

	Kent	*Köy*	*Erkek*	*Kadın*	*Toplam*
Birinci tercihler					
Sorulursa kendimi öncelikle "Müslüman" olarak tanımlarım	46	50	41	51	47
Sorulursa kendimi öncelikle "Türk" olarak tanımlarım	30	32	36	28	30
Sorulursa kendimi öncelikle "Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı" olarak tanımlarım	17	11	17	14	16
Sorulursa kendimi öncelikle "Kürt" olarak tanımlarım	3	5	3	3	3
Sorulursa kendimi öncelikle "Alevi" olarak tanımlarım	2	1	1	2	2
İkinci tercihler					
Sorulursa kendimi öncelikle "Müslüman" olarak tanımlarım	41	37	44	36	40
Sorulursa kendimi öncelikle "Türk" olarak tanımlarım	35	43	33	40	37
Sorulursa kendimi öncelikle "Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı" olarak tanımlarım	12	12	10	13	12
Sorulursa kendimi öncelikle "Kürt" olarak tanımlarım	8	4	7	7	7
Sorulursa kendimi öncelikle "Alevi" olarak tanımlarım	4	3	4	3	3

Tablo 7'de en çok dikkat çeken düşme, toplama bakıldığında, "Müslüman" kimliğinde (% 47 iken % 40) ve "T.C. Vatandaşı" kimliğinde (% 16 iken % 12) görülmektedir. İkinci tercihte yüzdeleri artanlar ise "Türk" (% 30 iken % 37), Kürt (% 3 iken % 7) ve Alevi (% 2 iken % 1) kimlikleri olmuştur.

Katılımcılara, tercih edilen "kimlik"ten sonra, bir de "görüş" sorulmuş, kendilerini hangi görüşe yakın hissettikleri sorusu sorularak Tablo 8'de yer alan görüşler okunmuş ve tercihleri öğrenilmiştir.

TABLO 8
Kendilerini Yakın Hissettikleri Siyasal ve İdeolojik Görüşlerinin Yerleşim Yeri ve Cinsiyete Göre Yüzde Dağılımı
(N: 1538, 2011)

	Kent	*Köy*	*Erkek*	*Kadın*	*Toplam*
Kendisini Atatürkçü görüşe yakın hissedenler	66	73	69	67	68
Kendisini laik görüşe yakın hissedenler	62	56	63	59	61
Kendisini milliyetçi görüşe yakın hissedenler	60	64	63	59	61
Kendisini İslamcı görüşe yakın hissedenler	52	64	53	57	55
Kendisini muhafazakâr görüşe yakın hissedenler	46	59	49	50	50
Kendisini demokrat görüşe yakın hissedenler	52	44	55	47	50
Kendisini sosyal demokrat görüşe yakın hissedenler	25	21	27	22	24
Kendisini sosyalist görüşe yakın hissedenler	21	20	25	18	21
Kendisini ülkücü görüşe yakın hissedenler	13	17	19	10	14
Kendisini feminist görüşe yakın hissedenler	5	4	2	7	5

Görüldüğü gibi, "Atatürkçü" görüş, tüm gruplarda (yerleşim yeri ve cinsiyet) ve toplamda % 68 ile en yüksek değeri almaktadır (Tablo 8). Daha sonra bunu sırasıyla, "laik", "milliyetçi", "İslamcı" ve "muhafazakâr" görüşler izlemektedir. Kent-köy ve erkek-kadın grupları arasında büyük bir fark görülmemektedir. "Atatürkçülük" köyde, "feminist" görüş de kadınlar arasında en yüksek değeri almaktadır.

Tablo 7'de birinci olarak tercih edilen kimliğin yerleşim yeri ve cinsiyete göre dağılımları tartışılmıştı. Tablo 9'da ise, bu değişkenin, yaş grupları, gelir grupları, etnik köken ve parti tercihleri gibi özelliklerle ilişkisi görülmektedir. Yaş grupları açısından bakıldığında, "Müslüman" kimliği, en küçük yaş grubundan (18-24) itibaren artarak en yüksek değere 70 yaş üzerinde ulaşmaktandır (% 40'tan % 52'ye). "Türk" kimliği 18-

14 ile 55-69 yaş gruplarında en yüksek değerleri almaktadır. "Kürt" kimliği en yüksek değeri 18-24 yaş grubunda alırken, "Alevi" kimliği, aynen "Müslüman" kimliği gibi, en yaşlı grup için söz konusu olmaktadır.

Öte yandan gelir grupları açısından biraz daha farklı bulgular elde edilmiştir (Tablo 9). "Müslüman" kimliği 1.000 TL ve altında öne çıkarken "Türk" ve "T.C. Vatandaşı" kimlikleri 1.000 TL ve üstünde öne çıkmaktadır. Kürtçe konuşanlar arasında "Müslüman" kimliği (% 56) açık farkla önde gelmekte bunu "Kürt" kimliği (% 20) izlemektedir. Türkçe ve diğer dilleri konuşanlar arasında ise, "Müslüman" ve "Türk" kimliği önde gelmektedir. AKP'ye oy veren katılımcıların birinci tercihleri "Müslüman" (% 57) ve "Türk" (% 27) kimliğidir. CHP'ye oy verenlerin ise "Türk" (% 44) ve "T.C. Vatandaşı" (% 22) kimlik tercihleri dikkati çekmektedir. MHP ve BBP'ye oy verenlerin birinci tercihi "Türk" (% 49), ikinci tercihleri de "Müslüman" kimliğidir (% 35). Ayrıca DTP-blok seçmeni de öncelikli kimlikler olarak "Müslüman" (% 49) ve "Kürt" (% 35) kimliklerini sıralamaktadır.

2006 yılında yapılan saha araştırmasında DTP-bloğunun selefi konumunda olan HADEP/DEHAP seçmeni, Kürt kimliğini birinci öncelikli kimlik olarak anarken (Çarkoğlu ve Toprak, 2006: 42) 2011 yılında Müslüman kimliğinin daha fazla telaffuz edilmesiyle, bu oran düşmüştür. Bu bulgu, Kürt siyasi partilerinin destekçileri arasında Müslüman kimliğin öncelikli hale geldiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Kimlik tercihlerinden sonra, kişilerin siyasi eğilimlerini tespit etmek amacıyla kendilerini en solun 1, en sağın 10 olduğu sağ-sol ideolojik düzleminde nerede konumlandırdıkları sorulmuştur (Tablo 10). Buna göre kendilerini ideolojik düzlemde sola yerleştirenlerin oranı % 12 iken, sağa yerleştirenlerin oranı % 41'dir. Bu oranlar 2006 yılında yapılan saha araştırmasıyla karşılaştırıldığında, kendisini ortada konumlandıran insanların oranının düştüğü, sağda görenlerin oranının ise % 3 civarında artış gösterdiği saptanmıştır (Çarkoğlu ve Toprak, 2006: 37). Bu sonuçlar Türkiye'de seçmen davranışı üzerine yapılan

TABLO 9
"Sorulursa Kendinizi Öncelikle Hangisi Olarak Tanımlarsınız?"
Sorusuna Verilen Yanıtların Bazı Kişisel Özelliklere Göre Yüzde Dağılımı (N: 1538, 2011)

		Türk	*Müslüman*	*T.C. vatandaşı*	*Kürt*	*Alevi*	*Diğer*	*Hiçbiri*	*CY/FY*	*Toplam*
Yaş grupları	18-24	34.4	40.2	14.7	7.6	0.4	2.2		0.4	100
	25-39	29.2	47.2	15.6	3.7	2.0	1.0	0.5	0.7	100
	40-54	28.5	48.5	16.9	1.9	1.6	1.4		1.2	100
	55-69	34.2	49.3	13.8	1.3	0.4	0.4		0.4	100
	70 ve üstü	26.1	52.2	13.0	1.4	2.9	2.9		1.4	100
Gelir grupları	450 TL altı	20.4	47.8	12.4	9.7	0.9	8.0		0.9	100
	451-1000 TL arası	26.1	53.4	13.4	3.7	1.8	1.0		0.6	100
	1001-2000 TL arası	34.1	42.1	20.3	1.3	1.6	0.6			100
	2000 TL üzeri	39.2	32.4	19.6	3.9	3.9		1.0		100
	FY/CY	34.9	44.4	14.7	2.3	0.5	0.8	0.5	1.8	100
Etnik köken	Türkçe konuşan	34.3	45.5	16.4	0.2	1.1	1.6	0.2	0.8	100
	Kürtçe konuşan	9.2	55.8	10.0	20.0	3.8		0.4	0.8	100
	CY/FY	27.3	45.5	27.3						100
Parti tercihi	AKP	26.5	57.2	13.0	2.3		0.1	0.1	0.8	100
	CHP	43.9	16.0	22.8	0.8	7.6	7.2	0.4	1.3	100
	MHP-BBP	48.9	35.2	15.9						100
	DTP-Blok	1.8	49.1	9.1	34.5	3.6			1.8	100
	Hiçbiri	57.1	28.6	14.3						100
	Diğer	30.3	46.2	15.9	4.	1.4	1.4	0.7		100
	FY/CY	27.4	51.7	17.0	2.7	0.4			0.8	100

diğer araştırmaların bulgularıyla da örtüşmektedir. Türkiye'de seçmenler son yıllarda ideolojik düzlemde daha sağa kaymakta ve bunun bir sonucu olarak sağda yer alan partilerin oy oranları artmaktadır.

TABLO 10
Katılımcıların Sağ-Sol Yelpazesindeki Dağılımları (N: 1538, 2011)

"1'in en solu 10'un da en sağı gösterdiği bir cetvelde, kendinizi cetvelin neresine yerleştirirsiniz?"	*Yüzde*
Sol (1-4)	11.6
Orta (5-6)	25.0
Sağ (7-10)	40.8
FY/CY	22.6
Toplam	100.0

İnanç

İnanç, bu saha araştırmasının en önemli alt başlıklarından bir tanesini oluşturmaktadır. Kişilerin inançlarını tanımlamak, dinî inanışlarını ve inançla ilişkili tutum ve davranışlarını anlamak amacıyla çeşitli sorular sorulmuştur. İlk olarak, kişilere kendilerini ne kadar dindar gördüklerini 1'in "hiç dindar değil", 5'in "çok dindar" olduğu bir cetvelde belirtmeleri istenmiştir. Anılan bu 5'li ölçek 3'lü olarak sadeleştirilmiş ve temel demografik ve kimlik değişkenleriyle çapraz tablolar oluşturulmuştur. Oluşturulan bu tablolar Tablo 11'de özetlenerek dikkate sunulmaktadır. Buna göre, cinsiyet dikkate alındığında, kendisini dindar olarak niteleyen kadınların yüzdesinin (% 67) erkeklerden % 10 oranında fazla olduğu saptanmıştır. Beklendiği üzere, dindarlık, köy yerleşim tipinde (% 71) kente göre daha yaygındır. Kendisini dindar olarak tanımlayanların oranı ileri yaşlara çıkıldıkça yükselmektedir. Gelir grupları yükseldikçe, dindarlık oranının düştüğü de dikkati çeken bulgular arasındadır. Bununla birlikte, kendisini dindar olarak tanımlayan en kalabalık gelir grubu, kazancı 450-1.000

TABLO 11
Dindarlık Düzeyinin Bazı Özelliklere göre Yüzde Dağılımı
(N: 1538, Türkiye, 2011)

		Dindar değil	*Ortada*	*Dindar*	*FY/CY*	*Toplam*
Cinsiyet	Erkek	7.9	33.6	57.1	1.4	100
	Kadın	4.2	28.2	66.7	0.8	100
Yerleşim Tipi	Kent	6.6	32.5	59.9	1.0	100
	Kır	3.3	24.9	70.7	1.0	100
Yaş grupları	18-24	10.7	37.5	50.4	1.3	100
	25-39	6.6	32.4	60.3	0.7	100
	40-54	3.5	30.9	64.7	0.9	100
	55-69	3.1	22.7	73.8	0.4	100
	70 ve üstü	5.8	15.9	72.5	5.8	100
Gelir grupları	450 TL altı	5.3	31.0	61.1	2.7	100
	451-1000 TL arası	4.3	27.7	67.4	0.6	100
	1001-2000 TL arası	6.8	36.0	56.3	1.0	100
	2000 TL üzeri	9.8	38.2	49.0	2.9	100
	FY/CY	6.5	28.7	64.1	0.8	100
Parti tercihi	AKP	1.6	23.6	74.3	0.4	100
	CHP	18.6	42.2	38.0	1.3	100
	MHP-BBP	5.7	35.2	59.1		100
	DTP-Blok	10.9	32.7	54.5	1.8	100
	Hiçbiri	14.3	21.4	64.3		100
	Diğer	9.7	29.7	58.6	2.1	100
	FY/CY	2.3	38.6	56.8	2.3	100

TL arasında olan kişilerden oluşmaktadır. 450 TL ve altı gelir grubunda ise dindarlık 451-1.000 TL gelir grubuna göre daha düşüktür. Parti tercihleri bakımından ise, kendisini dindar olarak tanımlayan en büyük seçmen grubu AKP'ye aittir (% 74). AKP'yi ikinci sırada MHP-BBP seçmenleri (% 59), üçüncü sırada ise DTP-blok seçmenleri (% 55) takip etmek-

tedir. CHP'ye oy verenlerin çoğu kendilerini orta dindar (% 42), dindar (% 38) ve dindar değil (% 19) şeklinde ifade etmişlerdir.

Benzer bir soru 1999 ve 2006 dindarlık saha çalışmalarında 1'den 10'a değişen bir ölçekte sorulmuştur. Bu araştırmaların sonuçları 2011 araştırmasıyla karşılaştırıldığında, kendisini dindar olarak tanımlayanların oranında ciddi bir artış yaşandığı görülmüştür. 1999'da kendisini 10'lu ölçekte oldukça dindar ya da çok dindar olarak tanımlayanların oranı % 31 iken, 2006 da bu oran % 60'a yaklaşmıştır (Çarkoğlu ve Toprak, 2006: 38). Bu analizde kullanılan 2011 verilerine göre ise, kendisini dindar ya da çok dindar olarak tanımlayanların oranı % 63'e yükselmiştir. Bu karşılaştırma son on iki yıl içinde kendisini dindar olarak tanımlayan kişilerin oranının ciddi bir yükseliş gösterdiğine dikkat çekmesi bakımından önemlidir.

Tablo 12'de katılımcıların inanç konularındaki yaklaşımları, yerleşim yeri ve cinsiyete göre verilmektedir. Görüldüğü gibi, "Cennete ve cehenneme tamamen inanırım" ile "Cennete ve cehenneme inanma eğilimindeyim" diyenlerin toplamını (% 95), "Kuran, sünnet ve hadislerde bulunan her şeye dair inancım tamdır" (% 90) önermesine verilen yanıtlar izlemektedir. "Kendimi bildim bileli güçlü inanca sahibim" ve "Şu anda güçlü inanca sahibim" diyenlerin toplamı ise % 84'tür. "Nazar"a, "cinler"e, "mucizeler"e inanma % 70'in üzerindedir.

Araştırmanın önceki bölümlerinde de anlatıldığı gibi, modernleşmeyle birlikte, inanç/günlük yaşam pratikleri ve dinsel bilgi/bilimsel bilgi gerilimleri ciddi biçimde artmıştır. Tablo 13, görüşülen kişilerin, bu gerilimleri yansıtan dört önermeye katılıp katılmama durumlarını vermektedir.

Görüldüğü gibi, "İslam'ın çağa uygun hale getirilmesi gerekiyor" önermesine katılmayanların yüzdesi % 47'dir. Bunu "Modern yaşamda İslam'ın hükümlerini aynen uygulamak imkânsızdır" önermesine katılmayanların yüzdesi (% 44) takip etmektedir. Ancak hastalıklar ve deprem söz konusu olduğunda, bilimsel bilgiye yer verme eğilimi ya da ortada olma durumu artmaktadır.

TABLO 12
Bazı İnanç Konularının
Yerleşim Yeri ve Cinsiyete Göre Yüzde Dağılımlar
(N: 1538, 2011)

	Kent	*Köy*	*Erkek*	*Kadın*	*Toplam*
"Cennete ve cehenneme tamamen inanırım + inanma eğilimindeyim" diyenler	95	97	94	96	95
"Kuran, Sünnet ve Hadislerde bulunan her şeye dair inancım tamdır" önermesine katılanlar	89	94	88	92	90
"Kendimi bildim bileli + şu anda güçlü inanca sahibim" diyenler	82	89	80	87	84
"Nazar"a inananlar	74	70	68	77	73
"Cinlere tamamen inanırım + inanma eğilimindeyim" diyenler	74	58	70	70	70
"Mucizelere tamamen inanırım + inanma eğilimindeyim" diyenler	71	74	65	72	69
"Türbe ve yatır ziyaretlerini sık sık ve arada bir yaparım" diyenler	48	39	40	50	46

TABLO 13
İnanç ile Modern Yaşam Pratikleri İlişkisi
(N: 1538, 2011)

	Katılmıyorum	*Ortada*	*Katılıyorum*	*CY/FY*	*Toplam*
"İslam'ın çağa uygun hale getirilmesi gerekiyor"	46.5	17.8	20.1	15.6	100
"Modern yaşamda İslam'ın hükümlerini aynen uygulamak imkânsızdır"	44.0	16.9	24.6	14.5	100
"Hastalıkların çoğu, günahlarından dolayı Allah'ın insanlara verdiği cezadır"	38.2	20.9	29.6	11.3	100
"Deprem, günahlarından dolayı Allah'ın insanlara verdiği bir cezadır"	37.1	20.2	28.6	14.1	100

Araştırmada, inançla ilgili olarak, İslam'da reform ve din-akıl ilişkisi gibi kuramsal tartışmaların yanı sıra, kişilere inancın günlük hayata yansıyan pratik uygulamaları hakkında da fikirleri sorulmuştur. Bu amaçla kişilere zorunlu din dersi, nüfus cüzdanlarında yer alan din hanesi ve başörtüsü gibi güncel konularda kesin hüküm belirten ifadeler okunarak bu ifadelere ne derece katıldıkları sorulmuştur. Bu sorulara verilen yanıtlar Tablo 14'te gösterilmiştir. Buna göre, görüşülen kişilerin % 63'ü zorunlu din dersi uygulamasının devam etmesini savunurken, % 78'i ise nüfus cüzdanlarından din hanesinin kaldırılmasına karşı çıkmıştır. Ayrıca görüşülen kişilerin yarıya yakını da kadınların başlarını açma ya da örtme kararını dine göre değil, kendi iradeleriyle almaları fikrine karşı çıkmıştır.

TABLO 14
Dini İnancın Pratik Uygulamalarıyla ilgili
Görüş ve Değerlendirmeler
(N: 1538, 2011)

	Katılmıyorum	*Ortada*	*Katılıyorum*	*CY/FY*	*Toplam*
"Din bilgisi dersleri zorunlu değil seçmeli olmalıdır."	63,3	12,3	18,3	6,2	100
"Nüfus Cüzdanlarından din hanesi kaldırılmalıdır."	78,2	6,4	10,2	5,2	100
"Din kadınların başlarını açmasına ya da örtmesine karışmamalıdır."	49,1	12,1	32,6	6,2	100

Bunlara ek olarak, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın mevcut durumu hakkında sorulan soru da, kişilerin inançlarının pratik hayatla ilişkisini anlamak açısından önemlidir. "[Türkiye'de yaşayan Müslümanların inançlarıyla ilgili etkili uygulamalarda tek söz sahibi ve karar mercii olan] Diyanet İşleri Başkanlığının resmî statüsü nasıl olmalıdır?" sorusuna verilen yanıtlar kişilerin inançlarıyla ilgili önemli bilgiler barındırmaktadır.

Tablo 15'ten açıkça görüldüğü gibi, "dindar" ve "Sünni"

olanların, AKP ve MHP'ye oy verenlerin % 70'e yakını, "DİB olduğu gibi kalmalıdır" önermesine katılmaktadır. "Diğer din, mezhep ve cemaatleri de kapsayacak şekilde yeniden düzenlenmelidir" önermesine katılanlar ise, CHP'ye oy verenlerin ve Alevilerin dörtte birine ulaşmaktadır. Ancak bu iki grupta bile, "Olduğu gibi kalmalıdır" diyenlerin % 40 civarında olması dikkat çekicidir.

TABLO 15
"Diyanet İşleri Başkanlığı'yla İlgili Hangi Görüşe Katılıyorsunuz?" Sorusuna Verilen Yanıtların Bazı Özellikler göre Dağılımı
(N: 1538, 2011)

		"Olduğu gibi kalmalıdır."	*"Kaldırılmalıdır."*	*"Diğer din, mezhep ve cemaatleri de kapsayacak şekilde yeniden düzenlenmelidir."*	*FY/CY*	*Toplam*
Dindarlık düzeyleri	Dindar değil.	33.7	22.5	22.5	21.3	100
	Ortada	58.5	3.4	20.2	17.9	100
	Dindar	66.5	3.3	16.1	14.1	100
	FY/CY	18.8	12.5	31.3	37.5	100
Mezhep	Sünni	63.5	4.3	17.4	14.8	100
	Alevi	39.3	7.7	23.9	29.1	100
Parti tercihi	AKP	70.8	2.4	14.9	11.9	100
	CHP	43.9	8.9	26.6	20.7	100
	MHP-BBP	70.5	5.7	15.9	8.0	100
	DTP-Blok	25.5	7.3	23.6	43.6	100
	Hiçbiri	42.9	21.4	14.3	21.4	100
	Diğer	57.9	8.3	18.6	15.2	100
	FY/CY	59.5	2.7	17.8	20.1	100

İbadet

İbadet uygulamaları ve ibadet hakkındaki tutum ve görüşler de bu araştırmanın inanç gibi önemli bir başka altbaşlığını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, görüşülenlere, temel ibadetlerini ne sıklıkta yaptıkları sorulmuştur. Tablo 16'da yer alan bilgilere göre, görüşülen kişilerin % 60'a yakını oruç tutma ve dua etme ibadetlerini düzenli olarak yaparken, yaklaşık % 32'si düzenli vakit namazı kılmakta, % 20'si ise düzenli olarak camiye gitmekte ve Kuran okumaktadırlar. Örneklemin bütünü düşünüldüğünde cemevine gidenlerin yüzdesi çok düşüktür (% 2). Ancak Alevi kimliğini belirtenlerden yüzde alındığında "düzenli olarak giderim" ve "sık sık giderim" diyenlerin oranı % 16'ya çıkmaktadır.

TABLO 16
İbadet Uygulamaları
(N: 1538, 2011)

	"Hiç yapmam"	*"Çok nadir yaparım."*	*"Bazen yaparım."*	*"Sık sık yaparım."*	*"Düzenli olarak yaparım."*	*CY/FY*	*Toplam*
"Ne sıklıkla dua edersiniz?"	5.7	2.8	12.3	20.7	56.6	1.9	100
"Ne sıklıkla oruç tutarsınız?"	9.2	3.6	12.0	16.9	56.4	2.0	100
"Ne sıklıkla vakit namazı kılarsınız?"	21.5	10.3	19.8	15.2	31.2	2.0	100
"Ne sıklıkla Kuran okursunuz?"	39.2	9.4	14.8	13.5	20.7	2.3	100
"Ne sıklıkla camiye gidersiniz?"	24.3	19.5	24.4	10.3	19.2	2.3	100
"Ne sıklıkla cemevine gidersiniz?"	90,4	2,2	1,5	1,2	1.6	3.0	100

Kuran okuduklarını belirtenlere, hangi dilde okudukları sorulmuştur. Bu soruya yanıt verenlerin % 20'si Türkçe tefsir ve mealleri okurken, % 17,5'i Arapça metinden anlayarak, %

13,1'i ise Arapça metinden anlamadan okuduklarını belirtmişlerdir (Tablo 17).

TABLO 17
Kuran'ı Hangi Dilde Okursunuz?
(N: 1538, 2011)

	Yüzde
Orijinal Arapça metinden anlayarak okurum	17.5
Türkçe tefsir ve meallerini okurum	19.9
Orijinal Arapça metinden anlamadan da olsa okurum	13.1
Hem orijinal Arapça metinden hem de Türkçe tefsir ve mealinden okurum	9.9
Hiç okumam	35.8
CY/FY	3.8
Toplam	100.0

Ayrıca, kadınların örtünme alışkanlıklarını ortaya çıkarmak amacıyla, saha araştırmasına katılan kadınlara başlarını örtüp örtmedikleri ve örtüyorlarsa nasıl örtündükleri sorulmuştur. Buna göre, araştırmaya katılan kadınlar arasında "eşarp başörtüsü ya da yemeni takanlar"ın oranı ise % 42 ile en yüksek çıkmıştır (Tablo 18). Türban takanlar % 23, çarşaf giyenler % 2'dir. Kadınların % 34'ü de başını örtmediği ifade etmiştir. Bu sonuçlar 1999 ve 2006'da elde edilen sonuçlarla karşılaştırıldığında, başörtüsüyle örtündüğünü söyleyenlerin oranı düşerken türban taktığını söyleyenlerin oranının yükseldiği tespit edilmiştir (Çarkoğlu ve Toprak, 2006).

TABLO 18
"Siz Sokağa Çıkarken Başınızı Örtüyor musunuz? Örtüyorsanız, Hangi Örtünme Biçimini Tercih Ediyorsunuz?" Sorusuna Verilen Yanıtların Yüzde Dağılımı
(N: 878, 2011)

	Kent	*Köy*	*Kadın*
Sokağa çıkarken çarşaf giyenler	2	0	2
Sokağa çıkarken türban takanlar	24	18	23
Sokağa çıkarken eşarp, başörtüsü yemeni takanlar	35	67	42
Sokağa çıkarken başını örtmeyenler	39	15	34

Yerleşim yeriyle birlikte düşünüldüğünde, köylerde başını örtmeyenlerin oranı çok düşmektedir.

Aşağıdaki tabloda (19) ibadetlerle ilgili görüş ve değerlendirmelere yer verilmiş ve kişilerin bunlara ne kadar katılıp katılmadıkları sorgulanmıştır. Buna göre, kişilerin yaklaşık % 80'i dinin gereklerini yaptıklarında huzur duyduklarını, bu gerekleri yapmanın Allah'a karşı bir borç olduğunu düşündüklerini ve bunları yerine getirince işlerinin yolunda gideceğini düşündüklerini belirtmişlerdir. Görüşülen kişilerin yarıdan biraz fazlası ise ibadetleri yapmanın toplumda kabul görmek açısından önemli olduğu fikrine katıldığını belirtmiştir. Bu sonuçlara göre, kişilerin ibadet motivasyonunun toplumda kabul görme gibi maddi kaygılardan ziyade, iç huzuru gibi manevi kaygılar taşıdığı ifade edilmiştir.

TABLO 19
İbadet Uygulamalarıyle İlgili Tutum ve Değerlendirmeler
(N: 1538, 2011)

	Hiç katılmıyorum	Katılmama eğilimindeyim	Ortada	Katılma eğilimindeyim	Tamamen katılırım	CY/FY	Toplam
Dinin gereklerini yerine getirince iç huzuru ve mutluluk duyarım.	1.8	2.0	8.8	22.7	60.6	4.0	100
Dinin gereklerini yerine getirmenin Allah'a karşı borcumuz olduğunu düşünüyorum.	1.8	1.8	9.4	22.1	60.9	4.1	100
Dinin gereklerini yerine getirince işlerim yolunda gider.	2.4	2.5	12.7	24.1	53.3	5.1	100
Dinin gereklerini yerine getirmek toplumda kabul görmemi sağlıyor.	12.3	7.5	14.3	19.3	39.1	7.4	100

Tablo 20'den de görüldüğü gibi, kadınların (% 71), köyde yaşayanların (% 81), 55-59 yaş grubunda olanların (% 80), dindarların (% 77), Sünnilerin (% 70) ve AKP'ye oy verenlerin (% 80) büyük bir çoğunluğu, "İbadetler dinin direğidir, mutlaka

TABLO 20
"İbadetle İlgili İki İfadeden Hangisi Size Göre Daha Doğrudur?" Sorusuna Verilen Yanıtların Bazı Özelliklere Göre Dağılımı (N: 1538, 2011)

		Aslolan iyi insan olmaktır, ibadet yapılmasa da olur.	*İbadetler dinin direğidir, mutlaka yapılması gerekir.*	*CY/FY*	*Toplam*
Cinsiyet	Erkek	17.4	64.5	18.0	100
	Kadın	13.3	71.1	15.6	100
Yerleşim birimi	KENT	17.6	64.0	18.5	100
	KIR	7.7	81.0	11.3	100
Yaş grupları	18-24	22.8	60.3	17.0	100
	25-39	16.5	64.3	19.2	100
	40-54	12.8	70.5	16.7	100
	55-69	9.8	80.4	9.8	100
	70+	10.1	73.9	15.9	100
Dindarlık düzeyleri	Dindar değil	48.3	23.6	28.1	100
	Ortada	21.5	59.6	18.9	100
	Dindar	9.0	77.2	13.8	100
	FY/CY	6.3	37.5	56.3	100
Mezhep	Sünni	13.7	69.7	16.6	100
	Alevi	31.6	51.3	17.1	100
Parti tercihi	AKP	6.2	80.3	13.5	100
	CHP	40.1	38.4	21.5	100
	MHP-BBP	15.9	71.6	12.5	100
	DTP-Blok	23.6	56.4	20.0	100
	Hiçbiri	14.3	85.7		100
	Diğer	21.4	59.3	19.3	100
	FY/CY	12.0	66.8	21.2	100

yapılması gerekir" şeklindeki önermeye katılmakta, "Aslolan iyi insan olmaktır, ibadet yapılmasa da olur" şeklindeki önermeyi ikinci plana atmaktadır. Öte yandan, dindar olmayanların % 8'i, CHP'ye oy verenlerin % 40'ı ve Alevilerin % 32'si "Aslolan iyi insan olmaktır, ibadet yapılmasa da olur" önermesine katılmaktadır.

Ankette ibadet yeriyle ilgili sorulara verilen yanıtlar aşağıdaki Tablo 21'de sunulmaktadır. "Alışveriş merkezlerinde mescit olmasını isterim" önermesine katılanlar % 64'tür. Bunu, devlet daireleri ve okullar izlemektedir.

TABLO 21
İbadet Yerleriyle İlgili Görüşler
(N: 1538, 2011)

	Katılmıyorum	*Ortada*	*Katılıyorum*	*CY/FY*	*Toplam*
"Bütün okullarda mescit olmasını isterim."	27.3	13.1	52.1	7.4	100
"Bütün devlet dairelerinde mescit olmasını isterim."	21.7	14.8	56.1	7.3	100
"Alışveriş merkezlerinde mescit olmasını isterim."	17.9	12.4	63.8	5.9	100

Cemaatle ya da bireysel olarak ibadet etmekle ilgili hazırlanan Tablo 22'de de görülebileceği gibi, % 60 civarındaki bir çoğunluk cemaatle ibadeti değerli bulmaktadır. Öte yandan, azımsanmayacak bir yüzde (%42) de, bireysel ibadeti tercih etmektedir.

TABLO 22
İbadetin Cemaatle Yapılmasıyla İlgili Görüş ve Değerlendirmeler
(N: 1538, 2011)

	Katılmıyorum	*Ortada*	*Katılıyorum*	*CY/FY*	*Toplam*
"Çoğu zaman cemaatle namaz kılarken kendimi daha iyi hissederim."	15.9	13.7	58.6	11.9	100
"Çoğu zaman yalnız başıma namaz kılmak daha çok hoşuma gider."	24.4	24.4	41.6	9.6	100
"Kalabalık bir cemaatin varlığı daha yoğun dinî coşku hissetmeme yol açıyor."	13.7	14.0	61.8	10.6	100

Ekonomi

Görüşülen kişilere dinî inançlarıyla iş yaşamı ve sosyal hayatları üzerine çeşitli sorular sorulmuştur. İş hayatındaki başarı ve ekonomik kazanç ile dinî inanç arasındaki ilişkiyi anlamak amacıyla, katılımcılara inançlı bir kimsenin iş hayatında nasıl davranması gerektiğine dair değerlendirme cümleleri verilerek bu değerlendirmelere ne derece katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Bu değerlendirmelerin sonuçları Tablo 23'te verilmiştir. Buna göre, görüşülen kişilerin yarıdan fazlası, inançlı bir kimsenin iş hayatında daha başarılı olacağına ve helal yoldan kazanç sahibi olmuşsa Müslümanların lüks içinde yaşamasında bir sakınca olmadığına inanmaktadır. Ayrıca, görüşülen kişilerin çoğunluğu iş ilişkilerinde dindar olduğunu bildikleri kişilere daha çok güven belirtmiş; ancak, alış veriş yaparken firma sahibinin dindar olup olmadığına dikkat etmediğini belirtmiştir. Buna ek olarak, araştırmaya katılan kişilerin % 70'e yakını faizin haram olduğu fikrine sahipken, zaruri durumlarda bankadan kredi çekme konusunda çok katı bir tutum takınılmamaktadır. Ayrıca, görüşülenlerin yarıdan fazlası, Cuma namazı vakitlerinde işyerlerinin tatil olması fikrine katılmaktadır.

TABLO 23
Dinî İnançla İş Yaşamı Üzerine Görüşler
(N: 1538, 2011)

	Katılmıyorum	*Ortada*	*Katılıyorum*	*CY/FY*	*Toplam*
İnançlı bir kimse iş hayatında daha başarılı olur.	16.4	17.2	59.8	6.7	100
Çok para kazanmak eninde sonunda insanların dinî inancını yozlaştırır.	33.2	26.4	31.6	8.8	100
Bir Müslüman'ın helal yoldan kazanmışsa lüks içinde yaşaması normaldir.	17.6	19.7	55.3	7.4	100
Bir dinî cemaate üye olmak insanların iş ilişkilerini olumlu yönde etkiler.	21.1	25.0	40.7	13.2	100
Alışveriş yaparken firma sahibinin dindar olup olmadığına dikkat ederim.	42.8	21.2	28.4	7.5	100
İş ilişkilerinde dindar olduğunu bildiğim birine daha çok güvenirim.	22.4	23.7	45.1	8.8	100
Hangi koşulda olursa olsun faiz haramdır	11.3	11.2	68.2	9.3	100
Sadece zaruret durumunda bankadan faizle kredi almakta bir sakınca yoktur.	33.4	21.8	31.9	12.9	100
Ticaretle uğraşan kişi yeri geldiğinde yalan söylemek zorunda kalır. bu normaldir.	52.1	15.6	22.5	9.8	100
Devlet dairelerinde Cuma namazı vakitlerinde iş yerleri tatil edilmelidir.	18.9	16.0	54.5	10.6	100

Bu değerlendirmelere bakılarak, araştırmaya katılan kişilerin büyük bir kısmının, gündelik hayatta ve iş yaşamı söz konusu olduğunda, dinin gerekliliklerine duyarlılık gösterme eğiliminde oldukları gözlenmiştir.

Bu değerlendirmelerin yanı sıra, katılımcılara dinî kurallarla iş yaşamının kuralları çeliştiğinde tutum ve davranışlarının ne olacağı sorulmuştur. Tablo 24'te yansıtılan sonuçlara göre,

TABLO 24
"Dini Kurallarla İşinizin Gerekleri Birbiriyle Çelişir İse, Okuyacaklarım Arasında Hangi Yönde Karar Alırsınız?" Sorusuna Verilen Yanıtların Bazı Özelliklere Göre Dağılımı (N: 1538, 2011)

		Dinimin gerektirdiği yönde karar alırım	*İşimin gerekleri yönünde karar alırım*	*Arada bir yol tuttururum*	*Fikri yok. Bilmiyor, cevap yok*	*Toplam*
Dindarlık düzeyleri	Dindar değil	25.8	43.8	19.1	11.2	100
	Ortada	35.3	24.3	30.0	10.4	100
	Dindar	53.8	13.6	23.9	8.7	100
	FY/CY	31.3	18.8	18.8	31.3	100
Parti tercihi	AKP	57.8	9.7	25.4	7.0	100
	CHP	20.3	47.3	26.2	6.3	100
	MHP-BBP	44.3	21.6	29.5	4.5	100
	DTP-Blok	49.1	16.4	18.2	16.4	100
	Hiçbiri	14.3	14.3	57.1	14.3	100
	Diğer	38.6	22.8	24.8	13.8	100
	FY/CY	43.2	15.4	23.6	17.8	100

kendilerini dindar olarak niteleyen kişilerin yüzde % 54'ü, bu durumda dinin gereğini yapacaklarını bildirirken, dindar olmayan kişiler çoğunlukla işinin gerekleri yönünde karar alacaklarını belirtmişlerdir. Parti tercihlerine göre bakıldığında ise, AKP seçmeni olanlarla MHP-BBP ve DTP seçmeni olanlar dinî kurallara öncelik verirken, CHP seçmeni olanların yarıya yakını işlerinin gereği olan kuralları din kurallarının üstünde tutacaklarını ifade etmişlerdir.

Benzer şekilde, kişilerin uygulamada din kuralları ile hayat pratikleri arasındaki ilişkiyi görmek için içki satılan yerlerden alış veriş yapıp yapmayacakları sorulmuştur. Kendisini dindar olarak tanımlayanların % 52'si ve AKP'ye oy verenlerin % 58'i alışveriş yapmayacaklarını belirtmiştir (Tablo 25).

TABLO 25
"Alkol de Satan Bir Marketten Alışveriş Yapar mısınız?" Sorusuna Verilen Yanıtların Bazı Özelliklere Göre Dağılımı (N: 1538, 2011)

		Evet, alışveriş yaparım	*Hayır, alışveriş yapmam*	*Fark etmez*	*CY/FY*	*Toplam*
Dindarlık düzeyleri	Dindar değil	71.9	14.6	9.0	4.5	100
	Ortada	54.0	27.4	17.0	1.5	100
	Dindar	31.8	52.2	14.5	1.5	100
	FY/CY	68.8	18.8	6.3	6.3	100
	Toplam	41.3	42.1	14.9	1.7	100
Parti tercihi	AKP	23.5	61.2	14.3	0.9	100
	CHP	75.5	7.6	15.2	1.7	100
	MHP-BBP	56.8	19.3	23.9		100
	DTP-Blok	52.7	38.2	7.3	1.8	100
	Hiçbiri	42.9	35.7	21.4		100
	Diğer	50.3	33.1	15.2	1.4	100
	FY/CY	47.9	33.2	14.3	4.6	100
	Toplam	41.3	42.1	14.9	1.7	100

Dinî kurallarla gündelik hayat pratiklerinin ve yaşam koşullarının kesiştiği önemli zamanlardan biri olan Ramazan ayıyla ilgili tutumları ölçmek amacıyla, kişilere iftardan önce halka açık yerlerde yemek yenmesini nasıl karşıladıkları sorulmuştur. Buna göre, kendisini dindar olarak tanımlayanların % 60'ı ve AKP'ye oy verenlerin % 65'i iftardan önce halka açık yerlerde yemek yenmesini yanlış bulduklarını ifade etmişlerdir (Tablo 26).

TABLO 26
"Ramazanda İftardan Önce Halka Açık Yerlerde Yemek Yenmesini Nasıl Karşılıyorsunuz?" Sorusuna Verilen Yanıtların Bazı Özelliklere göre Dağılımı
(N: 1538, 2011)

		Doğru karşılı-yorum	*Yanlış bulu-yorum*	*Fark etmez.*	*CY/FY*	*Toplam*
Dindarlık düzeyleri	Dindar değil	43.8	29.2	23.6	3.4	100
	Ortada	25.7	48.7	21.9	3.6	100
	Dindar	19.1	59.2	19.6	2.1	100
	FY/CY	31.3	43.8	18.8	6.3	100
	Toplam	22.7	54.1	20.5	2.7	100
Parti tercihi	AKP	17.2	64.9	16.1	1.9	100
	CHP	35.9	26.6	36.3	1.3	100
	MHP-BBP	20.5	42.0	35.2	2.3	100
	DTP-Blok	45.5	47.3	3.6	3.6	100
	Hiçbiri	28.6	28.6	42.9		100
	Diğer	29.0	53.1	15.9	2.1	100
	FY/CY	18.5	56.0	18.9	6.6	100
	Toplam	22.7	54.1	20.5	2.7	100

Siyaset

Dinî inançla siyaset arasındaki ilişki hakkında görüşlerini almak üzere, katılımcılara Türkiye'de şeriata dayalı din devleti kurulmasını isteyip istemedikleri sorulmuştur. Araştırmaya katılanların % 10'u şeriat devleti istediğini, % 80'i istemediğini belirtmiştir; % 10'luk bir bölümü de kararsız kalmıştır. Bu oran geçmiş yıllarda yapılan benzer araştırmalardan elde edilen bulgulardan farklı değildir.

Araştırmaya katılan kişilere "Türkiye'deki demokrasinin işleyişinden memnun musunuz?" diye sorulmuştur (Tablo 27). "Çok memnun" ve "memnun" grupları toplandığında, toplam katılımcıların % 37'sinin bu gruba girdiği görülmektedir. Dindarların % 42'si, AKP'ye oy verenlerin % 51'i memnuniyetlerini

TABLO 27
"Genel Olarak Baktığınızda Türkiye'de Demokrasinin İşleyişinden Ne Kadar Memnunsunuz?" Sorusuna Verilen Yanıtların Bazı Özelliklere Göre Dağılımı
(N: 1538, 2011)

		Hiç memnun değil (1)	*2*	*3*	*4*	*Çok memnun (5)*	*CY/FY*	*Toplam*
Dindarlık düzeyleri	Dindar değil	30.3	24.7	23.6	6.7	4.5	10.1	100
	Ortada	11.3	9.4	36.2	22.6	7.9	12.8	100
	Dindar	9.4	5.7	27.4	29.7	12.5	15.3	100
	FY/CY	6.3	12.5	25.0	12.5		43.8	100
Parti tercihi	AKP	3.2	3.2	28.0	34.1	17.2	14.3	100
	CHP	27.4	17.3	29.1	11.4	0.8	13.9	100
	MHP-BBP	20.5	15.9	28.4	13.6	6.8	14.8	100
	DTP-Blok	40.0	12.7	9.1	7.3	3.6	27.3	100
	Hiçbiri	42.9	7.1	35.7	7.1		7.1	100
	Diğer	13.8	9.0	28.3	26.9	10.3	11.7	100
	FY/CY	6.6	8.9	41.3	25.1	3.5	14.7	100
	Toplam	11.2	8.0	29.8	26.0	10.5	14.5	100

belirtmişlerdir. Dindar olmayanların ve CHP, MHP-BBP, DTP-Blok seçmenlerinin önemli bir bölümü, Türkiye'de demokrasinin işleyişinden memnun değillerdir. Öte yandan, DTP-blok da dahil olmak üzere, demokrasinin işleyişinden memnun olmayan gruplar, demokrasinin iyi bir rejim olduğu konusunda neredeyse hemfikirdirler (Tablo 28).

Siyasi değerlendirmeler söz konusu olduğunda, farklı gruplarla bir arada yaşama eğilimi önemli ölçütlerden bir tanesidir. Bu nedenle, saha araştırmasına katılan kişilere, sayılan gruplarda yer alan kişilerle komşuluk edip etmeyecekleri sorularak, kişilerin tolerans düzeylerinin ölçülmesi amaçlanmıştır. Tablo 29'da komşu olunmak istenmeyen gruplara ait veriler sunulmuştur. Buna göre, araştırmaya katılanlar sırasıyla, uyuşturucu madde kullananlar, çok içki içenler, eşcinseller, AIDS hastası

TABLO 28
Rejim Olarak Demokrasi:
Halkın Oylarıyla Seçilmiş Kişilerden Oluşan Bir Meclisin Yönetmesi
(N: 1538, 2011)

		Kötü	*İyi*	*CY/FY*	*Toplam*
Dindarlık Düzeyleri	Dindar değil	13.5	67.4	19.1	100
	Ortada	4.9	73.4	21.7	100
	Dindar	6.5	73.2	20.2	100
	FY/CY	6.3	50.0	43.8	100
	Toplam	6.4	72.7	20.9	100
Parti tercihi	AKP	6.1	75.8	18.1	100
	CHP	6.3	69.6	24.1	100
	MHP-BBP	5.7	72.7	21.6	100
	DTP-Blok	7.3	61.8	30.9	100
	Hiçbiri	14.3	71.4	14.3	100
	Diğer	6.9	69.7	23.4	100
	FY/CY	6.9	70.7	22.4	100
	Toplam	6.4	72.7	21	100

TABLO 29
Komşu Olunmak İstenmeyen Gruplar
(N: 1538, 2011)

	Kent	*Köy*	*Erkek*	*Kadın*	*Toplam*
Uyuşturucu madde kullananlar	69	67	67	71	69
Eşcinseller	68	66	67	69	68
Çok içki içenler	61	64	58	65	62
AIDS hastalığı olanlar	51	63	55	53	54
Sabıkalılar	51	59	51	55	53
Dinsizler	49	59	50	53	52
Aşırı solcular	42	55	45	46	46
Aşırı sağcılar	41	46	42	42	42
Aşırı dindarlar	37	38	40	36	38
Romanlar	29	44	34	33	33
Başka ırk veya renkten olanlar	26	48	32	32	32
Yahudiler	28	47	34	31	33
Hıristiyanlar	24	45	30	28	29
Kürtler	23	43	30	27	28
Yabancı uyruklu işçiler	22	42	30	25	27
Aleviler	20	42	27	25	26

olanlar gibi toplumsal hayatta dışlanan başlıca gruplarla komşuluk yapmak istemediklerini belirtmişlerdir. Çok yüksek olmamakla birlikte, Türkiye'de yaşayan azınlık gruplardan olan Romanlar ve Yahudiler de komşu olunmak istenmeyen gruplar arasında sayılmaktadır.

Toplumsal cinsiyet

Toplumsal cinsiyet ile dinî inanç arasındaki ilişkiyi anlamak amacıyla, araştırmaya katılan kişilere toplumsal cinsiyet konusundaki tutum ve değerlendirmeleri sorulmuştur. Tablo 30'da bu konudaki bulgular verilmektedir. Kadınların evlenmeden çocuk sahibi olması fikrine büyük oranda karşı çıkılmaktadır. Kürtaj konusunda ise kişilerin % 67'si olumsuz yaklaşım içindedir; ancak zorunluluk olduğu düşünüldüğünde bu oran % 45'e düşmektedir. Araştırmaya katılanların yarıdan fazlası tüp bebek uygulamasına olumlu yaklaşırken, sperm bankası yoluyla çocuk sahibi olma konusunda katılımcıların % 70'e yakını olumsuz tavır sergilemişlerdir. Katılımcıların, tıbbi bir ihtiyaçtan doğarsa suni döllenme yöntemlerine olumlu baktıkları, keyfî gördükleri durumlarda ise suni döllenme yöntemlerini tasvip etmedikleri ortaya çıkmıştır.

Kadının toplumsal hayattaki yeriyle ilgili olarak sorulan sorulara alınan yanıtların analizi yapılmış ve Tablo 31'de sunulmuştur. Buna göre, en çarpıcı sonuçlar, kadının iş hayatındaki konumu hakkında yapılan değerlendirmelerdir. Araştırmaya katılanların % 45'i işsizlikle mücadele için iş önceliğinin erkeklere verilmesi fikrini savunurken, çocuk sahibi olan kadınların çalışmak yerine çocuklarına bakmaları gerektiğini savunmuşlardır.

TABLO 30
Toplumsal Cinsiyet ve Çocuk Sahibi Olmakla İlgili Tutum ve Değerlendirmeler
(N: 1538, 2011)

	Doğru bulu-yorum	*Yanlış bulu-yorum*	*Ne doğru, ne yanlış diye-mem, duruma bağlı*	*CY/FY*	*Toplam*
Bazı kadınlar evlenmeden çocuk sahibi olmayı tercih ediyorlar. Siz bir kadının evlenmeden çocuk sahibi olmasını doğru buluyor musunuz?	3.4	85.1	9.4	2.1	100
Daha fazla çocuk istemeyen bir karı-kocanın çocuğu aldırmasını (yani kürtaj yaptırmasını) doğru buluyor musunuz?	15.0	66.7	15.3	2.9	100
Doktorlar bebeğin sakat doğacağını belirlemişse, karı-kocanın çocuğu aldırmasını (yani kürtaj yaptırmasını) doğru buluyor musunuz?	30.3	45.5	20.1	4.1	100
Tüp bebek yöntemiyle çocuk sahibi olmayı doğru buluyor musunuz?	55.1	26.2	11.8	6.8	100
Sperm bankası yoluyla anne olunmasını doğru buluyor musunuz?	12.8	68.5	8.6	10.1	100

TABLO 31
Toplumda Kadının Yeri Hakkında Görüş ve Tutumlar
(N: 1538, 2011)

	Katılmı-yorum	*Ortada*	*Katılı-yorum*	*CY/FY*	*Toplam*
Kadının yeri evidir.	38.2	19.3	39.7	2.9	100
Kadınlar ev dışında çalışmamalıdır.	44.7	21.7	30.4	3.2	100
Kadınlar örtünmelidir.	28.7	26.9	37.8	6.6	100
Çocuk sahibi olan bir kadın çalışmak yerine çocuklarına bakmalıdır.	29.8	23.4	42.5	4.2	100
Ülkede insanlar iş bulamıyorlarsa, iş önceliği erkeklere verilmelidir.	30.3	18.8	45.8	5.1	100

"Bir erkekle bir kadının evlilik öncesi arkadaşlık etmelerini nasıl karşılarsınız?" sorusuna verilen yanıtlar, bazı özelliklerle çaprazlanarak Tablo 32'de sunulmuştur.

TABLO 32
"Bir Erkekle Bir Kadının Evlilik Öncesi Arkadaşlık Etmelerini Nasıl Karşılarsınız?" Sorusuna Verilen Yanıtların Bazı Özelliklere Göre Dağılımı
(N: 1538, 2011)

		Normal karşılı-yorum	*Yanlış bulu-yorum*	*Ne doğru, ne yanlış diyemem, duruma bağlı*	*CY/FY*	*Toplam*
Yerleşim yeri	Kent	51.3	24.6	16.4	7.7	100
	Kır	34.7	40.1	16.5	8.7	100
Cinsiyet	Erkek	47.0	27.1	18.0	7.9	100
	Kadın	47.2	29.6	15.3	8.0	100

TABLO 32 (devamı)

Eğitim durumu	Okuryazar değil	26.9	51.0	12.4	9.7	100
	Okuryazar	34.7	38.9	11.1	15.3	100
	İlkokul mezunu	37.4	36.0	19.0	7.6	100
	Ortaokul, ilköğretim mezunu	57.6	20.9	14.6	7.0	100
	Lise mezunu	62.7	12.8	17.1	7.3	100
	Yüksek öğretime devam etmiş, bitire-memiş	66.7	14.8	11.1	7.4	100
	Üniversite mezunu	68.6	12.4	12.4	6.6	100
	FY/CY	66.7		33.3		100
Yaş grupları	18-24	63.4	12.9	13.4	10.3	100
	25-39	54.5	20.9	17.7	7.0	100
	40-54	39.0	34.3	18.6	8.1	100
	55-69	32.4	45.8	12.9	8.9	100
	70 ve üstü	29.0	52.2	14.5	4.3	100
Mezhep	Sünni	46.1	29.1	17.2	7.6	100
	Alevi	59.0	21.4	7.7	12.0	100
Dindarlık düzeyleri	Dindar değil	67.4	14.6	11.2	6.7	100
	Ortada	57.2	18.5	16.0	8.3	100
	Dindar	40.1	34.9	17.2	7.8	100
	FY/CY	56.3	18.8	12.5	12.5	100
Parti tercihi	AKP	36.4	37.0	19.6	7.0	100
	CHP	65.4	14.3	11.0	9.3	100
	MHP-BBP	59.1	18.2	14.8	8.0	100
	DTP-Blok	49.1	34.5	9.1	7.3	100
	Hiçbiri	57.1	35.7	7.1		100
	Diğer	57.9	22.1	13.1	6.9	100
	FY/CY	49.8	22.8	17.0	10.4	100
Toplam		47.1	28.5	16.4	7.9	100

Tablodan da görüldüğü gibi, bir erkekle bir kadının evlilik öncesi arkadaşlık etmelerini normal karşılayanlar kentlerde köylere göre daha yüksektir ve kadın erkek arasında önemli bir fark yoktur. Normal karşılayanların oranı eğitim arttıkça artmakta, yaş arttıkça düşmektedir. Aynı oran Alevilerde % 59 ve Sünnilerde % 46'dır. Dindar olmayanlarda ve dindarlığı orta düzeyde olanlarda, CHP ve MHP'ye oy verenlerde bu oran diğerlerine kıyasla yüksek çıkmıştır.

Toplumsal cinsiyet ile dinî inanç arasındaki ilişkinin en somut olduğu alanlardan biri olan kamusal alanda başörtüsüyle ilgili değerlendirmelere Tablo 33'te yer verilmiştir. Buna göre, araştırmaya katılanların % 65'i üniversite öğrencileriyle devlet memuru kadınların başlarını örtmesine izin verilmesi gerektiğini savunurken, ilköğretim öğrencisi kızların başlarını örtmelerine izin verilmesini isteyenlerin oranı % 35 civarındadır.

TABLO 33
Başörtüsü Hakkında Görüş ve Değerlendirmeler
(N: 1538, 2011)

	Katılmıyorum	*Ortada*	*Katılıyorum*	*CY/FY*	*Toplam*
Devlet memuru kadınların isterlerse iş yerinde başlarını örtmelerine izin verilmelidir.	17.0	13.2	65.5	4.2	100
Üniversite öğrencilerinin isterlerse okulda başlarını örtmelerine izin verilmelidir.	14.8	16.1	65.1	4.0	100
İlköğretim öğrencisi kızların isterlerse okulda başlarını örtmelerine izin verilmelidir.	46.2	14.2	34.8	4.9	100

Dinî eğitim

Araştırmaya katılanlara, dinî eğitimle ilgili olarak, öncelikle, sahip oldukları dinsel bilgileri nereden öğrendikleri sorulmuştur. Tablo 34'te yer alan bilgilere göre kişilerin % 90'a yakını dinsel bilgileri anne ve babalarından aldıklarını belirtmişlerdir. Bunun ardından sırasıyla cami ve okul gelmektedir. Benzer şe-

kilde, "Dinî eğitim en iyi nereden alınır?" sorusuna ise, araştırmaya katılanların yarıya yakını en iyi din eğitiminin aileden alınabileceği cevabını vermişlerdir (Tablo 35).

TABLO 34
Dinsel bilgilerin Nereden Öğrenildiği
(N: 1538, 2011)

	Evet	*Hayır*	*CY/FY*	*Toplam*
Annem ve babamdan	92.8	6.4	0.8	100
Okuldan	61.4	37.5	1.1	100
İçinde bulunduğum cemaatten	28.2	70.4	1.5	100
Eşimden	30.0	67.2	2.8	100
Okuduğum kitaplardan	56.6	41.9	1.4	100
Camiden	61.6	37.3	1.1	100
Din konusunda yetkin bir arkadaşımdan	38.2	60.3	1.5	100
Televizyon. Gazete ve dergilerden	31.9	66.6	1.5	100
Internet'ten	8.5	90.0	1.6	100
Çocukluğumda gittiğim Kuran kursundan	43.6	55.4	1.0	100

TABLO 35
Dinin En İyi Nereden Öğrenileceği
(N: 1538, 2011)

	Yüzde
Okuldan	6.9
Kişinin kendi çabasıyla kitaplardan araştırarak	13.8
Aileden	47.1
Ehil bir hocadan	24.1
Dini cemaatlerden	2.2
Diğer	1.9
CY/FY	4.0
Toplam	100.0

Araştırmaya katılanlara, okullarda verilen din eğitimi hakkında görüşleri sorulduğunda, din eğitimini cemaatler yerine devletin vermesi fikri daha fazla desteklenmiştir. Beğenmeyenler ve ortada olanlar toplandığında, araştırmaya katılanların yaklaşık yarısının okullarda verilen din eğitiminin içeriğini beğenmediği ortaya çıkmaktadır (Tablo 36).

TABLO 36
Okullarda Verilen Din Eğitimi Hakkında Görüş ve Değerlendirmeler
(N: 1538, 2011)

	Katılmıyorum	*Ortada*	*Katılıyorum*	*CY/FY*	*Toplam*
"Okullarda din eğitimine gereğinden fazla yer veriliyor."	54.7	20.7	13.5	11.1	100
"Okullarda verilen din eğitiminin içeriğini beğenmiyorum."	33.6	24.6	24.6	17.2	100
"Din eğitimini devlet (Milli Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı) yerine cemaatler vermelidir."	62.9	13.7	11.6	11.8	100

Sonuç ve Öneriler

Bu araştırmada Türkiye'deki toplumsal yapı ve din ilişkisi niceliksel ve niteliksel yöntemler kullanılarak (1) inanç, (2) ibadet, (3) siyaset, (4) ekonomi ve (5) toplumsal cinsiyet alanlarındaki yaşam deneyimleri üzerinden analiz edilmiştir. Bu alanlarda homojen ve yeknesak bir din yorumu ve uygulamasından ziyade aşağıdaki beş gerilim ekseninin doğurduğu bir yelpaze olduğu gözlemlenmiştir. Türkiye'nin 8 farklı ilinde (İzmir, Diyarbakır, Denizli, Trabzon, Kayseri, Adana, Erzurum, Çorum) yapılan 200 civarındaki derinlemesine görüşme ve 25 ilde 1.538 kişiye uygulanan anketlerden zengin veri setleri oluşturulmuştur. Bu veriler ışığında, farklı toplumsal tabakaların (üst, orta ve alt) ve kesimlerin (Sünni-Alevi, Türk-Kürt vb.) inanç ve ibadet dünyaları, kamusal ve özel alanlarda ne şekilde yaşadıkları, geleneksel ve modernlik çerçevesinde ne gibi gerilim ve çelişkilerle karşılaştıkları, yaşamlarında kutsal ve dünyevi alanları nasıl ayırt ettikleri ve gündelik yaşam pratiklerinde kitabi olanla bilfiil yaşanan arasındaki bağdaştırılması zor gerilimlerle nasıl baş ettikleri ve bir karar alırken dinî veya bilimsel bilgiye ne derecede başvurdukları analiz edilmiştir.

Sonuç ve önerilere ayrılan bu bölümde üç konu ele alınacaktır: (1) araştırmanın geçirdiği süreçler ve karşılaşılan zorluk-

lar, (2) elden edilen bulguların özet sunumu, sınırlılıkların altının çizilmesi ve kısaca tartışılması, (3) ileriye dönük öneriler ve beklentiler.

Araştırmanın geçirdiği süreçler ve karşılaşılan zorluklar

Türkiye'de Sosyal Yapı ve Din Araştırması, dinin ekonomi ve siyaset gibi diğer sosyal kategorilere indirgenemeyecek bağımsız bir kategori olduğu düşüncesini yansıtacak şekilde planlanmış ve yürütülmüştür. Dinî eylem ve etkileşimlerin, genellikle ekonomik ve siyasi eylem ve etkileşimlere indirgenmesi gibi bir kolaycılığa karşılık, dinî eylem ve etkileşimleri kendine has bir eylem ve etkileşim türü olarak diğer eylem ve etkileşim türlerinden ayırt etmek ve onlarla ilişkileri bağlamında incelemek önemli bir zorluk oluşturmuştur.

Bu noktada dinin ve dinî eylem ve etkileşimlerin tanımlanmasının mümkün olup olmadığı, tanımlanması mümkünse nasıl tanımlanacağı tartışması ister istemez gündeme gelmiştir. Max Weber'e göre, din tanımlanamaz. Durkheim'a göre ise, din insanın kutsalla ilgili davranışları olarak tanımlanabilir. Ancak kutsal ve kutsal olmayan (dünyevi) kategorilerinin evrensel olmadığını da bu noktada hatırlamak gerekmektedir.

Özellikle İslam söz konusu olduğunda (bu araştırmanın ağırlıklı konusu Türkiye'de yaşayan Müslümanlardır) kutsal ve dünyevi davranış ayrımı bulanıklaşmaktadır. Ticaret, siyaset ve cinsellik dinî anlam dünyasının, dolayısıyla kutsalın ya tamamen içinde veya gölgesinde kalmaktadır.

İşte tam bu noktada sosyal yapı (tabakalaşma, ekonomi, siyaset ve toplumsal cinsiyet) ile din arasındaki karmaşık ilişki(ler) problematiğiyle karşı karşıya gelinmiştir. Sosyolojik bir araştırma olması nedeniyle, bu çalışmanın dini diğer sosyal olgu ve olaylardan bağımsız ele alınması düşünülemezdi. Ancak buradaki ilişkinin nasıl kurulacağı noktasında tek yönlü bir nedensellik veya indirgemecilik çıkmazına girme tehlikesine düşmemeye de özen gösterilmiştir. Çünkü din olgusu siyasi ve eko-

nomik olguya indirgendiği takdirde, ortada din olarak isimlendirebilecek bir sosyal olgu ve araştırma alanı da kalmaz. Ekonomik ve siyasi eylem ve etkileşimlerin dinî boyutu olduğu gibi, dinî eylem ve etkileşimlerin de ekonomik ve siyasi boyutu bulunmaktadır. Bu nedenle ekonomik ve siyasi eylem ve etkileşimleri dinî eylem ve etkileşimlere indirgemek ne kadar yanlışsa, dinî eylem ve etkileşimleri ekonomik ve siyasi eylem ve etkileşimlere indirgemek de o kadar yanlıştır. Ancak bu ayrımlar gündelik hayatta çok bulanıktır ve net bir şekilde ayırt edilmeleri son derece güçtür.

Kısacası, zorluklarına rağmen, bu çalışmada din olgusu ve dinî eylem ve etkileşimler, ekonomik, siyasi ve cinsel eylem ve etkileşim türleriyle ilişkili, ancak onları dinî eylem ve etkileşimlere indirgemeden ve dinî eylem ve etkileşimleri de onlara indirgemeden ele alınıp analiz edilmiştir.

Gerilim eksenleriyle ilgili sonuçlar

Niceliksel ve niteliksel araştırma yöntemleri bir arada kullanılarak yapılan araştırmanın neticesinde dinle ekonomi, siyaset ve toplumsal cinsiyet gibi diğer sosyal alanlar arasındaki ilişkinin tek yönlü bir nedensellik ilişkisi olmaktan ziyade, bir gerilim ilişkisi olduğu sonucuna varılmıştır. Araştırma, Türkiye'de din yorumu ve pratiğinin inanç, ibadet, ekonomi, siyaset ve toplumsal cinsiyet alanında aşağıdaki beş gerilim ekseninde ve sürekli değişken ve akışkan bir şekilde devam ettiğini göstermektedir:

1. Kutsal ve dünyevi arasındaki gerilim
2. Kamusal ve özel alan arasındaki gerilim
3. Kutsal metin ve gündelik hayat arasındaki gerilim
4. Dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki gerilim
5. Geleneksellik ve modernlik arasındaki gerilim

Bu gerilim eksenlerinin dinî davranışa yansımaları ve bunlar etrafında ortaya çıkan bulgular aşağıda kısaca özetlenmektedir:

1. Kutsal ve dünyevi arasındaki gerilim

Bundan kasıt dinî olan ile dünyevi olan arasındaki gerilimdir. Bu gerilim kendisini özellikle siyaset ve ekonomi alanında göstermektedir. Siyaset ve ekonomi dinden tamamen ayrı alanlar mıdır? Yoksa, dinî anlamlar yüklenerek kutsal/dinî faaliyetler arasında yer alabilirler mi? Sosyolojideki modernite kuramlarının çoğu ekonomi ve siyasetin hem birbirlerinden hem de yaşama dünyasına dahil olan din, dil ve kültürden farklılaştığını ileri sürmektedirler. Ancak, araştırmanın bulguları bu konuda Türkiye toplumununda homojen bir yaklaşım olmadığını göstermektedir. Ticaret ve siyaseti dinden tamamen uzak veya uzak olması gereken faaliyetler olarak değerlendirilen kişiler olduğu gibi, bunları dinin ayrılmaz bir parçası olarak görenler de bulunmaktadır.

2. Kamusal ve özel alan arasındaki gerilim

Araştırma sonucunda, dinin yorum ve uygulanmasının şekillendiği önemli gerilim eksenlerinden bir tanesinin de kamusal ve özel alan ayrımı olduğu ortaya çıkmıştır. Kamusal alanın sınırları nasıl çizilmelidir ve dine kamusal alanda ne kadar yer verilmelidir? Yoksa din tamamen özel alana mı ait olmalıdır? Bu konuda da toplumuzda birbirine zıt yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu yaklaşımlar farklı siyasi kamplaşmaların bir uzantısı olarak ortaya çıkmaktadır. Türkiye'nin laik bir ülke olması ve laikliğin otoriteryen bir versiyonunu benimsemiş olması, dinin kamusal alandaki yeri konusundaki gerilimi beslemektedir. Türkiye'deki laiklik uygulamasını Batı ülkelerindeki laiklik uygulamasıyla mukayese edenler, tam bir benzerlik olmadığını gözlemlemektedirler.

Türkiye'de dinin devlet kontrolünde olması, Türkiye'de Batı tipi bir laiklik olmadığının göstergesi olarak algılanmaktadır. Ancak, bazı kişiler bu durumun Türkiye'nin kendine has şartlarının bir gereği olduğunu öne sürmektedir. Buna karşılık, bazı kişilerse, Türkiye'nin Batı'da olduğu gibi dine otonomi ve-

ren bir laiklik anlayışını benimsemesi gerektiğini savunmaktadır. Bu durum Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ve Alevi cemaatinin durumu hakkında tartışmalar doğuran gerilimlere sebep olmaktadır.

3. Kutsal metin ve gündelik hayat arasındaki gerilim

Güncel uygulamalar ve dayatmalar çoğu zaman insanları idealleriyle bir gerilime itmektedir. Türkiye'de yaşayan dindar insanlar bu gerilimi özellikle Kuranıkerim'in emirlerini küresel kapitalist ekonominin yaygınlaştığı dünyamızla bağdaştırma konusunda hissetmektedirler. Özellikle faiz söz konusu olduğunda, kutsal metnin yani Kuranıkerim'in emir ve yasaklarıyla gündelik hayatın zorlukları arasına sıkışan Müslümanlar bir gerilim yaşamaktadırlar. İslami normlara bağlılık ile işlevsellik arasındaki gerilim, farklı sosyal tavırların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bir uçta Kuranıkerim'in emir ve yasaklarını ne pahasına olursa olsun uygulamaya çalışanlar yer alırken, diğer uçta "zamana uymak" gerektiğini savunanlar bulunmaktadır. Araştırmada, belirli bir ekonomik alanda varolmak ya da başka alanlarda kullanmak üzere fetva alarak faizli kredi kullananların bulunduğu da bulgulanmıştır.

4. Dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki gerilim

Türkiye'de insanlar sosyal problemler karşısında tavır belirlerken iki tür bilgiyi kullanmaktadırlar: fıkıh[1] ilminde somutlaşan haliyle geleneksel İslami bilgi ve sosyal bilimlerde somutlaşan haliyle modern bilgi.

Toplumun bir kesimi (özellikle kendilerini laik olarak tanımlayanlar) modern sosyal bilimleri kullanırken, diğer bir kesim tamamen fıkıh ilmini benimsemektedir. Fakat büyük ço-

1 Fıkıh, insan davranışını veya geleneksel ifadesiyle insanın amelini konu edinen bir ilimdir. İnsan davranışına normatif bir açıdan yaklaşır. Devlet müeyyidesi ile uygulanan fıkıh kuralları İslam hukukunu oluşturur. Sadece hukuk kurallarından ibaret olmayan fıkıh ilminin ortaya koyduğu normatif sistem, insanın tüm hayatını kuşatacak kadar kapsamlı ve geniştir.

ğunluk hem fıkıh hem de sosyal bilimlerden yararlanmaktadır. Ancak fıkıh ve sosyal bilimlerin birbirine zıt varsayım ve çıkarsamalarının bulunması, sosyal gerilimlere ve farklı tavırlardan oluşan bir yelpazenin ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Bir örnek vermek gerekirse, fıkhın ve modern ekonominin faiz konusundaki görüşlerini hatırlamak yeterli olacaktır. Bir yanda faizin haram olduğunu söyleyen fıkıh, diğer yanda faizi ekonominin olmazsa olmaz bir şartı olarak gören ekonomi bulunmaktadır. Her iki bilim de belli bir otoriteyle konuşmaktadır. Araştırma bulguları, toplumumuzda yaşayanların bu iki bilgi türünden birini tercih etmek durumunda kaldıklarında yaşadıkları gerilimi ortaya koymaktadır.

Sosyal bilimler bilgisi ile dinsel bilgi arasında yaşanan tartışma ve gerilimin yanında, doğal bilimler ile dinsel bilgi arasında da bir gerilim mevcuttur. Birçok görüşme sırasında bilimsel bilginin "eksik" olduğuna, tamamlandığında dinsel bilgiyle örtüşeceğine olan inanç ifade edilerek ara ve melez bir çözüm/yaklaşım bulunarak gerilim azaltılmaya çalışıldığı görülmüştür. Öte yandan, dindar kesimin büyük bir çoğunluğu, Evrim Kuramı'nın yalnızca eksik değil, yanlış olduğunu da vurgulamakta ve dinsel bilgiye dayalı yoruma üstünlük tanımaktadır.

5. Geleneksel ve modernlik arasındaki gerilim

Araştırma sonucunda, geleneksellik ve modernlik arasındaki gerilim, Türk toplumunun dini yorumlama ve uygulamasına tesir eden önemli faktörlerden biri olarak ortaya çıkmıştır. Dünyadaki birçok toplum gibi Türkiye'de de toplum, ne tam geleneksel ne de tam modern olarak tanımlanabilir. Araştırma, Türkiye'de toplumsal, ekonomik ve siyasal alanlarda geleneksel ve modern unsurların ayrıştırılamaz bir şekilde iç içe geçtiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Gelenek ve modernite arasında sürekli tercihler yaparak dinî, ekonomik, siyasi ve toplumsal cinsiyetle alakalı tutumlarını belirlemeye çalışan insanlarımız gerilimi farklı dereceler-

de de olsa hissetmektedirler. Bu gerilim bazı insanlarda diğer tercihleri katı bir şekilde dışlamaya kadar varmaktadır. Çünkü onlar kendilerininkinden farklı tutumları, kendi tutumları için bir tehdit ve kendi anlam dünyaları için bir rahatsızlık kaynağı olarak görmektedirler. Ancak genel olarak insanların farklılıklara anlayışla yaklaştıkları görülmektedir.

Dindar insanların sürekli geleneksel olanı tercih edecekleri kanaati gerçeği yansıtmamaktadır. Özellikle ekonomi ve siyaset alanlarında dindar insanlar modern gelişimleri benimseme noktasında çok açık görünmektedirler. Ancak aile ve toplumsal cinsiyet konularında dindar insanların geleneksel davranış kalıplarını tercih ettikleri görülmektedir. Fakat buna karşın tamamen geleneksel bir dindarlık anlayışını sürdürmek artık kolay olmadığından, pek çok insan moderniteye taviz vermek zorunluluğunu hissetmektedir.

- Bu beş gerilim ekseninin üst, orta ve alt tabakalarda farklı şekillerde tezahür ettiği ve her tabakanın bu gerilimlerle kendi anlam dünyalarına göre "makul" ve "meşru" bir şekilde baş etmeye çalıştıkları gözlemlenmiştir. Derinlemesine görüşme yapılan kişilerin çok farklı rasyonalizasyon mekanizmaları geliştirerek tercihlerini aklileştirme ve meşrulaştırma yoluna girdikleri gözlenmiştir.
- Dinin yorum ve pratiğinin şekillendiği gerilimler açısından sosyal tabakalar arasında önemli bir fark gözlenmemiştir. Daha açık bir ifadeyle, söz konusu gerilimler her tabakada mevcuttur. Benzer şekilde bu gerilimler karşısında takınılan tavırlar yelpazesi de her tabakada mevcuttur.
- Yukarıda sözünü ettiğimiz gerilimler karşısında benzer tavır takınan insanlar arasında kamplaşma ve sosyal seviyede çatışma, sadece aşırı uçlar arasında gözlemlenmektedir. Toplumun çoğunluğu, yukarıdaki beş gerilim ekseninin doğurduğu yelpazedeki farklılıkların sosyal çatışmaya dönüşmesine yol açacak davranışlardan uzak durmaktadır.

Gerilim eksenlerinin dinî düşünce ve eyleme yansıdığı alanlar

Yukarıda anılan dinî eylem ve etkileşimlerin şekillenmesinde rol oynayan gerilim eksenlerinin inanç, ibadet, siyaset, ekonomi ve toplumsal cinsiyet alanlarına nasıl yansıdığına ilişkin araştırma sonuçları aşağıda özetlenmektedir:

İnanç

İnanç alanı kutsal ve dünyevi arasındaki gerilimden en fazla etkilenen alandır; zira dinî kozmolojiyi etkilemektedir. İnsanların, davranışlarını kutsal veya dünyevi olarak sınıflamaları, onların dünya görüşlerini hem yansıtmakta hem de etkilemektedir. Her şeyden önce insan davranışlarının kutsal veya dünyevi olarak ayrılması toplumun bütün fertleri tarafından kabul görmemektedir. Araştırma bulgularına göre, bazı kişiler, İslam'ın öğretilerinin, ekonomik, siyasi ve cinsel de dahil olmak üzere, insanın bütün davranışlarını kutsallaştırdığını (sakralize ettiğini) düşünmektedir. Böyle bir dinî inanca sahip insanlara göre, dinî kozmoloji kutsal ve dünyevi ayrımını dışlamaktadır.

Buna mukabil, sayıları fazla olmasa da kutsal kategorisini tamamen reddeden kişiler de bulunmaktadır. Bunlar materyalist dünya görüşünü benimseyenlerdir. Onların inancına göre, kutsal ve dünyevi ayrımı anlamsızdır; çünkü kutsal diye bir kategori yoktur.

Fakat toplumun çoğunluğuna göre, insan davranışları kutsal ve dünyevi diye ayrılmaktadır. Ancak bu durumda ayrımı yapacak çizginin nereden çizileceği problemi insanları meşgul etmektedir. Dindarlık arttıkça insanın davranışlarını kutsallaştırması veya daha doğru bir ifadeyle onlara dinî anlam yükleyerek ibadet kategorisine dahil etmesi eğilimi de artmaktadır.

İnançların kamusal ve özel alandaki yeri konusunda da farklı yaklaşımlar gözlemlenmiştir. Bir grup, inançların kamusal alana yansıması konusunda hiçbir sınırlama kabul etmezken, diğer bir grup, inançların tamamen özel alana hapsedilmesini sa-

vunmaktadır. Bu tartışma laiklik tartışmasıyla ilişkili bir tartışmadır. Katı laiklik anlayışını benimseyenlere göre, inanç tamamen özel bir konudur; laikliği din özgürlüğü olarak algılayanlara göre ise, devlet, dinin özgür bir şekilde yaşanmasını sağlamalıdır.

Ancak bu iki grubun net tavırlarına karşılık, toplumun çoğunluğu, dinî inançların başkalarının özgürlüklerini sınırlamayacak şekilde ifade edilmesinin yolunu aramaktadır. İnançların ve inançsızlığın kamusal alana hâkim olmasını isteyenler azınlığı teşkil etmektedir. Buna mukabil, Türkiye'de yaşayan toplulukların çoğunda, kamusal alan ile özel alan arasındaki çizginin siyasi tartışmalar içinde sürekli yeniden çizildiği ve henüz oturmadığı gözlemlenmektedir.

İnançlar, kutsal metin ile gündelik hayat arasındaki gerilimden etkilenerek şekillenmektedir. İnsanların bir kısmı yaşadıkları gibi inanmaya çaba sarf ederken, diğerleri inandıkları gibi yaşama çabası içerisindedirler. İnsanların, inancın değişmez ilkeleri ile sosyal hayatın sürekli değişkenliği arasında, inançlarından en az taviz verecek şekilde yaşamaya çalıştıkları gözlenmiştir.

İnançların dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki gerilimden etkilendikleri çok açıktır. Bu açıdan, özellikle yaratılış ve Evrim gibi konular toplumun gündemini sürekli meşgul etmektedir. Din ve bilim gibi insan inancını etkileyen iki büyük otorite arasında kalan insanlar, genellikle bir tarafı tercih etmekten kaçınmakta, iki taraf arasında bir uzlaşma arayışına girmektedir.

Dinî ve bilimsel bilgi arasındaki gerilimin inançları etkilemesi, geleneksel ile modern arasındaki gerilimle son derece ilişkilidir. Toplumun çoğunluğu ne geleneği ne de moderniteyi dışlayan bir inanç dünyası inşa etme çabası içerisindedir. Türkiye toplumunun bu yolda önemli bir mesafe katettiği söylenebilir.

İbadet

Kutsal ve dünyevi arasındaki gerilim, hangi davranışların ibadet olarak algılandığı konusunda önemli rol oynamaktadır.

Bazı insanlar bütün eylem ve etkileşimlerini ibadet olarak görmeye meyillidirler. Bu insanlar, ticari ve siyasi eylem ve etkileşimlerini de ibadet olarak değerlendirmektedirler.

İbadetlerin kamusal ve özel alan arasındaki yeri konusundaki gerilim, toplumumuzu en fazla meşgul eden konular arasındadır. İşyerlerinde ibadet imkânına sahip olunması, başörtüsü kullanılabilmesi, inançların sosyal ilişki ve normlara yansıtılabilmesi ve benzeri hususlar, kısaca dinin kamusal alanda uygulanması konusunda toplumumuzda bir gerilim yaşanmaktadır. 28 Şubat sürecinde, dinî uygulamaların ve ibadetlerin kamusal alandan dışlanması konusunda getirilen aşırı kısıtlamaların, sosyal bir travmaya sebep olduğu gözlemlenmektedir.

İbadetlerin kutsal metne göre yapılması inancı ile gündelik hayat arasındaki gerilim dindar insanları giderek daha fazla meşgul etmektedir; çünkü gündelik hayat dinî normlara göre değil, kapitalist ekonominin gereklerine göre şekillenmektedir. Üretim bandında çalışan bir fabrika işçisi namazını nasıl kılacaktır? Ya da faizin artık her türlü ekonomik faaliyetin içine girdiği bir ortamda dindar bir Müslüman faizden nasıl uzak duracaktır? Bu gibi gerilim alanlarında, dindar insanlar, kutsal metin ile gündelik gidişat arasında bir uyum arayışı içerisine girerek ve kendilerine göre birtakım çözümler üreterek hayatlarını idame ettirmektedirler. Bu süreçte dinî otoritelerin verdikleri fetvalar da insanlara yol göstermekte ve kafalarındaki gerilimi azaltmaktadır.

İbadetlerin uygulanma şekli toplumun en muhafazakâr olduğu alandır. Fıkıhta ifadesini bulan dinsel bilgiler ibadet alanında uygulamaya konmaktadır. Ancak teknoloji ve bilimsel bilginin ürünü olan ürünlerin ibadetlerde kullanımı giderek yaygınlaşmaktadır. Dindar insanların, ibadet esnasında –ibadetin yapılma şeklini bozmamak şartıyla– teknolojik imkânların kullanılmasında bir mahzur görmedikleri gözlenmiştir. Aynı şekilde, geleneksel ve modern ritüel ve uygulamaların iç içe geçtiği göze çarpmaktadır.

Ekonomi

İslam, diğer birçok din gibi, insanın ekonomik faaliyetini düzenleyecek normlar koymuştur. Ancak bunların günümüzde hâkim olan kapitalist küresel ekonomik düzen içerisinde uygulanması ciddi güçlükler doğurmaktadır. Bulgularımıza göre, ekonomi, kutsal ve dünyevi arasındaki gerilimin en üst düzeyde yaşandığı alanlardan biridir.

Yapılan derinlemesine görüşmeler ve anketler, orta ve üst tabakadan dindar insanların, özellikle tüccar ve işadamlarının, söz konusu gerilimi alt tabakadakilere göre daha fazla hissettiklerini göstermektedir. Özellikle Özal sonrası oluşan ve AKP döneminde hızla yükselen orta sınıfın ekonomik davranışları bu gerilimi yansıtmaktadır.

Bu bağlamda İslam'ın kapitalist ekonomiyle uyuşmayan buyruklarının kamusal alana ne kadar yansıtılacağı konusu bir gerilim kaynağıdır. Ekonomik davranışın, özellikle küresel ekonominin şekillendirdiği günümüz dünyasında özel alana hapsedilmesi imkânsızdır. Bu noktada kutsal metin ve gündelik hayat arasındaki, dinsel bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki, geleneksel ve modern arasındaki gerilim açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Araştırma sonuçları bazı insanların mevcut hâkim ekonomik uygulamaları ve normları bir zorunluluk olarak benimsediklerini, bazılarının ise bunlara tam olarak teslim olmadıklarını ve arayışlarına devam ettiklerini göstermektedir. Katılım bankalarının bu süreçte ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak bu bankaların Türkiye ekonomisindeki payının henüz çok küçük olması, geniş kitlelerin bu kurumlara güveninin tam olmadığını göstermektedir.

Siyaset

İslam-siyaset ilişkisi toplumumuzdaki en canlı tartışma konularından biridir. Kutsal ve dünyevi arasındaki gerilimin en önemli yansıma alanlarından birisi İslam-siyaset ilişkisidir. Dindarlık dereceleri ne olursa olsun, Türkiye'de yaşayan Müslümanlar siyaset konusunda bir tutum sahibidirler ve tutumları

dine yaklaşımlarıyla yakından alakalıdır. Bu süreçte Alevilerin, Alevi inancının siyasete yansıması konusunda kendilerini daha fazla ifade etmeye başladıkları gözlemlenmektedir.

Dindar bir insan siyaset yapabilir mi, yoksa siyaset dindar insanların bulaşmaması gereken bir etkinlik midir? Eğer dindar insanlar siyaset yaparlarsa, dindar olmayanlardan ne gibi farklar sergilerler? Bu konular toplumumuzda canlı bir şekilde tartışılan sorulardandır. Ancak toplumun büyük çoğunluğu dindar insanların siyaset yapmasında –İslami normlardan taviz verilmediği takdirde– bir sakınca görmemektedirler. Aynı şekilde, demokrasi ve İslam arasında bir uyumsuzluk görenlerin sayısı da çok azdır.

Bu bağlamda, İslam'ın kamusal ve özel alan arasındaki yerinin belirlenmesinde bir gerilim yaşanmaktadır. Bazıları siyaseti ve siyasetçileri dinden tamamen uzak görmek isterken, bazıları ahlaki normlara uygun yapılan bir siyaseti dinî/kutsal bir davranış olarak algılamaktadır.

Aynı şekilde kutsal metin ile siyasi hayatın gündelik uygulamaları arasındaki gerilim özellikle orta ve üst tabakadaki dindar insanlar arasında hissedilmektedir. Özellikle Türkiye gibi siyasetin itibarının tartışmalı olduğu bir toplumda, dindar insanların çok ince bir çizgiyi takip etmek ve hassas dengeleri korumak zorunda oldukları gözlenmektedir.

Dindar insanların siyasi söylemlerinde dinsel ve bilimsel bilgi arasındaki gerilimi yaşadıkları ve giderek artan bir şekilde dinsel referanslardan uzak bir siyasi söylem benimsedikleri söylenebilir. Mesela dinin emirlerini yerine getirme talebi, Allah'ın bir emri olarak değil de, bir insan hakkı olarak sunulmaktadır. Bu, gerilimi azaltma ve laikliğin çoğulculuk olarak yorumlanması yönünde önemli bir gelişme olarak ele alınabilir.

Bu süreçte dindar siyasetçilerin ve onlara oy veren insanların geleneksellik ve modernlik arasındaki gerilimi hissederek bir denge arayışı içine girdikleri gözlemlenmektedir. Bir yandan modern bir olgu olan demokratik pratiklerin benimsenmesi ve demokratik siyaset mekanizması içinde başarılı olunması, diğer yandan bu faaliyetin dindar kitleye ikna edici bir şekilde

açıklanması gerekmektedir. Dindar siyasetçilerin, demokrasi ve İslam arasında olumlu bir ilişki kurulması konusunda geniş kitleleri ikna çabalarında başarılı oldukları söylenebilir.

Toplumsal cinsiyet

Araştırmanın sonuçlarına göre, kutsal ve dünyevi arasındaki gerilimin kendisini çok bariz bir şekilde gösterdiği alanlardan birisi de toplumsal cinsiyettir. "Muhafazakâr" ve "dindar" kesimler toplumsal cinsiyet konusunu ve aile kurumunu kutsala referansla anlamlandırırken, "laik-dindar" ve pek fazla dindar olmayan kesimler modern dünyanın yaygın kültürel-ideolojik çerçevelerine, özellikle feminizme referansta bulunmaktadırlar.

Kadının kamusal ve özel alan arasındaki yerinin belirlenmesi dikkat çeken gerilim eksenlerinden birisidir. Özellikle kadının çalışıp çalışmaması konusu çokça tartışılmaktadır. Bu konuda alt tabakaların daha tutucu davrandığı, orta ve üst tabakalarınsa buna daha açık olduğu söylenebilir.

Kadının kimliğini, ilişkilerini, eylemlerini ve etkileşimlerini belirleyen normlar konusunda Kuranıkerim'in buyrukları ile gündelik hayat arasındaki gerilim çok belirgindir. Özellikle kadının örtünmesi konusu canlı tartışma konularındandır. Kadının örtünmesi konusunda toplumun büyük çoğunluğunun olumlu bir tutum sergilediği gözlenmiştir.

Araştırmada kadınlarla ilgili konularda geleneksel tutumun çok yaygın olduğu ve modernlik ile gelenek arasındaki gerilimin çok şiddetli bir şekilde hissedildiği bulgulanmıştır. Orta ve üst tabakalarda modernliğin etkisi daha fazla olmakla beraber, alt tabakalarda geleneğin hâkimiyeti gözlenmektedir.

İleriye dönük öneriler ve beklentiler

Son olarak, *Türkiye'de Dindarlık* başlıklı araştırmanın bize kazandırdığı deneyim ve birikim ışığında, bundan sonraki araştırmalara dair önerilerimizi ve ileriye dönük beklentilerimizi paylaşmak istiyoruz.

1. Bu araştırmayla dinin ekonomi ve siyasete indirgenmeden kendine has bir sosyal olgu olarak incelenmesi konusunda ciddi bir adım atılmıştır. Dinî eylem ve etkileşimlerin, ekonomik ve siyasi eylem ve etkileşimlerden farklı yönlerinin ortaya çıkarılması ve kendine özgü bir olgu olarak incelenmesi yaklaşımını daha güçlü bir şekilde temellendirecek ve geliştirecek çalışmaların yapılması gerekmektedir. Böylece din sosyolojisi alanı özerk bir alan olarak güçlenip gelişecektir. Ancak bu yapılırken dinî eylem ve etkileşimlerin, başta ekonomik ve siyasi eylem ve etkileşimler olmak üzere diğer sosyal davranış türleriyle bağlantısının kurulması ve söz konusu alanlara yansımalarının gösterilmesi ihmal edilmemelidir.

2. Araştırma sonuçları, Türkiye'de toplumun dindar olanlar ve dindar olmayanlar veya inananlar ve inanmayanlar şeklinde siyah ve beyaz gibi iki kesime ayrılmadığını göstermektedir. Tam tersine, laik olarak adlandırılan insanların da dinle bir tür ilişkileri bulunmasından ötürü, araştırmada bu kategori "laik dindar"lar olarak geçmektedir. *Türkiye'de Dindarlık* başlıklı araştırma laik olarak adlandırılan bu sosyal kesimlerle din arasındaki ilişkinin ortaya çıkarılması, anlaşılması ve açıklanması yönünde ilerde yapılacak çalışmalara zemin hazırlamıştır. Laik kesimin dindarlık anlayış ve pratiklerinin araştırılması konusunda sosyolojik çalışmalar yapılmasına ihtiyaç vardır. Böylece Türkiye'de toplumun siyah-beyaz gibi dindar-laik şeklinde ayrılmadığı daha açık bir şekilde göz önüne serilmiş olacaktır. "Laik dindarlar" kategorisini "Sünni laik-dindarlar" ve "Alevi laik-dindarlar" olarak iki kategoriye ayırabiliriz. Araştırma boyunca incelediğimiz beş gerilim alanının bazılarında bu iki kategori arasında farklılıklar ortaya çıkmıştır, ancak birçok konuda benzer gerilimler yaşadıkları da gözlemlenmiştir. "Muhafazakâr" dindarlar olarak tanımlanabilecek kategorideki kişilerin çoğunluğu, laik çoğulcu bir devlet ve toplumda yaşamayı benimsemişlerdir. Onlar arasında küçük bir azınlık siyasetin ve ekonominin tamamen dinin emirlerine göre düzenlemesi görüşünü savunmaktadırlar. Geriye kalan çoğunluk, gerilimleriyle birlikte laik devlet

ve ekonomi çerçevesinde ve demokratik bir katılımcılıkla yaşamayı benimsemiştir.

3. Bu araştırmada toplumsal cinsiyet/aile, ekonomi ve siyaset gibi üç toplumsal alan ile dinin inanış ve ibadet boyutları, beş gerilim ekseninde (kutsal-dünyevi, geleneksel-modern, özel-kamusal, dinsel bilgi-bilimsel bilgi, günlük yaşam-kitabi ilkeler) bir niteliksel analiz paketi olan ATLAS.ti ve bir niceliksel analiz paketi olan SPSS yoluyla incelenmiştir. Diğer bir yol, bu eksenlerin ve alanların her birini dindarlık, laiklik, muhafazakârlık, sağ-sol gibi eksenleri de işin içine katarak ve simülasyon analizi paketleri kullanarak daha ileri düzeyde analize tabi tutmak ve bu boyutlardan oluşan toplumsal tipleri simüle edilmiş olarak ortaya koymaktır.

4. Araştırmanın bulguları dindarların homojen bir grup oluşturmadığının, tam tersine, Türkiye'de dinin yorumlanması ve uygulanması konusunda beş ana gerilim ekseninde çeşitlilik olduğunun altını çizmiştir. Bu bulgu, dindarları totalize etmeye ve onlar hakkında genelleme yapmaya yönelik çabaların gerçeğe uymadığını göstermiştir. Dindarlar arasındaki görüş ve uygulama farklarının, yaşadıkları gerilimlerin ve bunların sebeplerinin ortaya çıkartılmasına yönelik daha çok sayıda sosyolojik araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Benzer şekilde, laik kesimin de totalize edilmesi ve homojen olarak görülmesi doğru değildir. Toplumdaki inanış ve yaşama biçimlerini dindarlık, laiklik, muhafazakârlık eksenlerinde çeşitlenmiş toplumsal tipler olarak kavramlaştırmak en uygun yol olacaktır.

5. Araştırma sonuçlarının gösterdiği gibi, Türkiye'de dindarlık beş gerilim ekseninin kesiştiği noktada şekillenmektedir. Söz konusu bu gerilimler, dinî düşünce ve uygulamada yaratıcılık ve dinamizm kaynağıdır. Yaratıcı gerilimin yok edilmeden sürdürülmesi, dinî düşünce alanında zindeliğin sürdürülmesi için önemlidir. Mevcut gerilimlerin dinî düşünce alanına nasıl bir dinamizm getirdiğini ve yaratıcılığı desteklediğini gösteren çalışmalar faydalı olacaktır.

6. Araştırmanın ortaya çıkardığı gerilimlerin, sadece fikrî ve dinî alanda kalmasını, sosyal ve siyasi bölünme ve çatışmalara

dönüşmemesini sağlamak önemlidir. İslam ve Osmanlı geleneğinde farklı mezheplerin bir arada yaşadığı bilinmektedir. Benzer bir şekilde, modern Türkiye'de de din alanında farklı yaklaşımların birbirlerinin meşruiyetlerini sorgulamadan, birlikte var olmalarını sağlayacak çalışmalar yapılması ve bunun fikrî alt yapısını hazırlayacak akademik çalışmaların yürütülmesi son derece önemlidir.

Yukarıda beş madde halinde ifade ettiğimiz öneri ve beklentilerimizin kısa bir zaman içerisinde gerçekleşmesinin kolay olmadığının farkındayız. Ancak din sosyolojisinin, değişen dinin toplumsal tezahürleri ve din-toplum ilişkisine paralel olarak hızla değişen ve gelişen bir alan olduğunun da bilincindeyiz. Dindarlık ne kadar akışkan ve değişken bir toplumsal olgu ise, başta din sosyolojisi olmak üzere, din ve toplum ilişkisine dair paradigmalar, kuram, kavram ve yöntemler de o kadar akışkan ve değişken olmak zorundadır.

EK 1: DERİNLEMESİNE GÖRÜŞME SORU YÖNERGESİNİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Eksenler	*Şahsi bilgiler*	*Toplumsal cinsiyet, Aile-Gelenek*	*Ekonomi*	*Siyaset-Hukuk*	*İnanç*	*İbadet*
Kutsal-Dünyevi	Kimlik	Evlilik nasıl olmalı, eş seçimi cinsellik	Neden çalışıyorsunuz, ne için çalışıyorsunuz zekât, yardım severlik	Halka hizmet hakka hizmet? Siyaset neden yapılmalı? Siyasette çıkarın yeri nedir? Ülkeye hizmet neden siyaset yapılmalı	Allahın varlığına ve Ahrete inanıyor musunuz?	İnsan neden ibadet eder, İnsanın ibadet etmesi zorunlu mudur? İbadetin nasıl algılandığı? Menfaat için mi ibadet ediliyor tarikata giriliyor? Bu dünya için mi öteki dünya için mi ibadet ediliyor?
Kamusal-Özel	İş, okul mahalle, *network*. Dinî inançlarınızı toplumda rahatça yerine getirebiliyor musunuz? Mahalle baskısı var mı?	Kadın erkek kaç göçü, mahrem örtünme, flört, nikahsız yaşamak, resmî nikah, imam nikahı, kürtaj. Alevi-Sünni evliliği, Türban, başörtüsü	Parayı kendi için mi toplum için mi harcamak, Para harcama gösteriş, israf. Ekonominin kuralları dine göre mi belirlenmeli?	Dini düşünceler etki etmeli midir? Yoksa dinle siyaset tamamen ayrılmalı mıdır? Siyasetin ve hukukun kuralları dine göre mi belirlenmeli yoksa maddi koşullara göre mi?	Sizce din bireysel alanda mı kalmalı yoksa kamusal alan da dine göre mi düzenlenmeli	Kamusal alanlarda ibadet yapılmalı mı yapılmamalı mı? Cemaatle birlikte ibadet ederken mi daha rahatsınız yalnızken mi?

Eksenler	*Şahsi bilgiler*	*Toplumsal cinsiyet, Aile-Gelenek*	*Ekonomi*	*Siyaset-Hukuk*	*İnanç*	*İbadet*
Geleneksel-Modern		Çocuğu Kuran kursuna, baleye göndermek, kızın ve eşin çalışması, kadınların çalışması	Bu konuda farklı kesimlerde ekonominin gereği neyse ona göre davranmak, dinin emirlerine göre davranmak.	Sizce Laiklik mi Demokrasi mi daha önemlidir? Sizce Adalet Eşitlik ve Özgürlükten hangisi daha önemlidir? Osmanlıcılık, AB, Atatürkçülük, ABD, Ortadoğu İslam'la demokrasi bağdaşır mı?	İslam'da reform olma ihtimali var mıdır? İslam Çağın gerekliliklerine göre kendi içinde yeniden düzenlenebilir, yorumlanabilir mi?	Mevlit, yatır, türbe, sakal çarşaf, cüppe, sarık
Kitabi-Yaşanan		Aile yaşantısını Kuran'a ve sünnete göre mi düzenliyorsunuz? Aile yaşantınızda kimi örnek alıyorsunuz? Töre, namus cinayeti.	Faiz, Zekat, Rızık, Haram, İcazet, fetva. Günümüzdeki tüketim İslami kurallara uygun mu?	Dinsel bir kuralla bir hukuk kuralı çeliştiğinde hangisini tercih edersiniz?	Mevlit, nazar, hurafe, yatır, türbe ziyareti gibi olaylara nasıl bakıyorsunuz? Halkımızın hurafelere inandığını düşünüyor musunuz? Sizce bir şeyhin rehberliği gerekli midir?	Bid'at (İslam'a sonradan sokulan şeyler) 40'ı çıkmak vb. tarikat cemaat, zikir ve mezhep: bunların İslam'daki yeri nedir?

Eksenler	*Şahsi bilgiler*	*Toplumsal cinsiyet, Aile-Gelenek*	*Ekonomi*	*Siyaset-Hukuk*	*İnanç*	*İbadet*
Dinî bilgi-Bilimsel bilgi		Tüp Bebek, Çocuk sakat doğacaksa kürtajla alınması doğru mudur?	Ekonominin gerekleri dinin gerekleriyle çeliştiğinde hangisini tercih ediyorsunuz? Dinî konularda bilgili birinden fetva ya da icazet alıyor musunuz? İş stratejinizi belirlerken kimlere danışıyorsunuz?	Sizce siyasette dinin ve çıkarın yeri nedir?	Sizce din ile bilim çelişir mi? Evrime inanıyor musunuz?	

EK 2: ATLAS.ti KOD LİSTESİ

ATLAS.ti programında projenin kapsamına, kavramlarına ve problematiğine ilişkin çok sayıda kod üretilmiştir. Bu kodlar, projenin merkezini oluşturan gerilimlere odaklanmıştır. Sahada yapılan görüşmelerdeki ilgili ifadeler de bu kodlarla kodlanmıştır. Aşağıdaki araştırma kapsamında geliştirilmiş olan kod listesi hiç değişmeyecek bir sabit liste değildir. Ekibimizde çalışan ve analizler yapan her kişi, dilediği takdirde yeni kodlar da oluşturabilmektedir. Metin içinde sunduğumuz ilişki ağı şekillerinde faklı kodlara rastlamak bu sebeple mümkün olabilmektedir. Bu liste farklı kişilerin "kodlama güvenirliliği"ni arttırmak, yani tüm kod yapan kişilerin kavramları aynı şekilde anladıklarından emin olmak amacıyla hazırlanmıştır. Ayrıca Almanya'daki ATLAS.ti destek ekibiyle yapmış olduğumuz fikir alışverişi sonucunda ATLAS.ti'de geliştirdiğimiz *code book*'ta tematik ayrımı koruyabilmek ve kodlara daha kolay ulaşabilmek için her kod ailesinin başına bir harf konmuştur. Ayrıca aşağıdaki kodlarda, ATLAS.ti'de kodlar geliştirilirken Türkçe harfler konusunda tutarlılık sağlanamadığı görülecektir. Bu kodların başlıkları ve kısaca karşılıkları şu şekildedir:

A. Eğitim
Kişinin aldığı eğitim.

A. Kendi.Siyasi.görüş
Görüşülen kişinin siyasi görüşü. Mensubu olduğu parti hakkında konuşmalar, yorumlar.

A. Kendi.tanıt.genel

Kendi ailesiyle ilgili söyledikleri, bir gününü nasıl geçirdiği, geçmişiyle ilgili anlatılar.

A. Kendi.tanıt.iş/meslek

Kişinin işi ve mesleği.

A. Kendi.tanıt.STK

Görüşülen kişinin dernek, vakıf veya benzeri kuruluşlara katılımının olup olmadığı.

A. Önemli.Kod

Araştırma bağlamıyla ilgili, çok önemli olduğu düşünülen ama mevcut kodlara girmeyen anlatılar.

Ahlakli.Olma

Ahlaklı olma (namus, dürüstlük, iyilik kavramları); ahlak-din ilişkisi; din vurgusu olmadan ahlaklı olma; dine alternatif olarak ahlaklı olma vb. anlatılar ve ahlakı dindarlığın vazgeçilmezi olarak görmeyle ilgili ifadeler.

Aile

Dinî eğitim bağlamında aile kavramıyla ilgili anlatılar.

Akil-Vahly.Ilisklsi

Bu kavramlarla ilgili yapılan tartışmaların tamamı. "Kuran' nasıl yorumlayacağız" sorunsalı. "Bizim aklımız var ama bir yandan da allahın kelamı var, hangisi daha önemli olacak? Siz nasıl karar veriyorsunuz? Kendi aklınızın dikine gittiğiniz durumlar oluyor mu?" vb. uzun tartışmalar.

Akıl ve Inanç Çelişkisi

Kader-irade çelişkisi; Akıl-vahiy çelişkisinden faklı olarak bu çelişkide doğrudan Kuran tartışmaları, ya da allahın kelamı üzerindeki tartışmalar. Burada insanın kendi inancı ve aklıyla ilgili düştüğü çelişkiler yaptığı muhasebeler bu kodla kodlanmalı.

Annelik

Genel olarak annelikle ilgili anlatılar.

Cemaat.Tarikat

Cemaat ve tarikatlarla ilgili kendi geçmişi, şehirde olan tüm anlatılar. *(Eko- Cemaatler ve iş ilişkisi* ve *In. Cemaat.ve.Tarik-Dindeki yeri* ile çift kodlanabilir)

Dini.yasam.yerelde

Yaşanılan şehirdeki dinî yaşamın nasıl olduğu, yerel dinî cemaatlerin yeri ya da genel olarak yerelde yaşanan dinî yaşam anlatıları. Bu şekliye bu kod çok geniş olduğundan, bu kodu joker kod olarak da düşünebilir. Yalnız başına çok fazla bir anlam ihtiva etmeyebilir. Dolayısıyla mutlaka diğer inanç ve ibadet kodlarıyla beraber kodlanmalı.

Dinin.kullanilmasi

Hem dindar hem dindar olmayan kesim tarafından, siyasetçi vd. tarafından (sadece negatif anlamda değil) dinin kullanılması.

Doğu x Bati

Türkiye'yi, doğu ve batıyla kıyaslama ve ilgili düşünceler (AB tartışmaları, Ortadoğu'yla kıyaslama vs.). Amerika ve Batı'yla ilgili tüm anlatılar, *Conspircy* teorileri, "onlar şöyle biz böyleyiz, her şeyi ABD yapıyor" vb. anlatıları.

Eko(nomi)-Cemaatler ve iş iliskisi

(Ekonomiyle ilgili kodlar eko ön ekiyle verilmiştir.)

"Dini toplantılarda iş konuşulur mu? İş bağlanır mı? (Kendisi bizzat katılıyor mu, konuşuyor mu, faydalanıyor mu?), cemaatler etkili oluyor mu, ihaleler vb. anlatılar. Dayanışma ve dinî ağlar.

Eko-Çalişma-ibadet

Ekonomik hayatta çalışma eyleminin bir ibadet olarak algılanıp algılanmadığı.

Eko-Ekonomi

Ekonomiyle ilgili anlatılar, herhangi bir yere koymakta zorlanıldığında, bu şekilde kodlanabilir.

Eko-Faiz, Kredi, Banka

Kredi, faiz, bankayla ilgili her türlü anlatı.

Eko-Fetva / İcazet

Ekonomik konularda bir din otoritesine danışmanın yapılıp yapılmadığı, icazet alınıp alınmadığı.

Eko-Ideal.tic.hayati

`İdeal ticaret hayatı nasıl olmalıdır?" sorusuna verilen cevap.

Eko- Islami ekon.dayanisma

Kendi yerel tecrübesinin anlatıldığı yerler, yerel düzeyde kişinin kendisinin katılmadığı ama kulaktan dolma bilgilerin anlatıldığı olaylar.

Eko-İşteki basari

İşteki başarının kaynağının ne olduğu ve başarının sırrıyla ilgili tartışmalar.

Eko-Rizik.ve.Kar

Kişilerin ekonomik alanda elde ettikleri kazancın ve kârın kaynağını dine inanışa mı yoksa piyasa koşullarına mı bağlandığıyla ilgili anlatılar.

Eko-Uhrevi.algılanması

Dini inanışın ekonomik kararlarda etken olması gerektiği fikri. İş yeri açarken kurban kestirme, işin rast gitmesinde allahın, dinin etkisinin olduğunu düşünme vb., faizle ortak kodlanması gerebilir. "Faiz alırsan bereket kaçar, arkadaşım aldı kanser oldu" gibi anlatılar. Konuyu dine bağlama, dinle açıklama. Var ise *religion reasoning*'le birlikte kodlanabilir.

Eko- Zenginlik-Dindar

"Zenginleşme dinden uzaklaştırır mı?" tartışması. Zenginlik ve dindarlık korelasyonu (pozitif mi, negatif mi) ve "bir insan hem zengin hem de dindar olabilir mi?" tartışmaları.

Ayrıca ulusal düzeyde, islami sermayeyle gördüğü ilişkilere dair anlattıkları, yeşil sermaye vb.

Gerçek.(ideal)İslam

İslamın görünen şeklinin eleştirilmesi ya da doğrusunun ne olduğunun söylenmesiyle ilgili anlatılar. "İslam budur", "doğrusu budur", "Bence ötekiler yanlış yapıyor. Gerçek islam şudur" gibi anlatılar da bu kod çerçevesinde düşünülmeli. Kendi ideal islam anlatısı, "ötekiler yanlış yapıyor, aslı şudur" anlamına gelen konuşmalar.

Gün(delik).Hayat.İslamileşmesi

"Günlerde vb. Kuran okuyoruz" vb. sözler, tüm bu sözler gündelik hayatın islamileşmesi örneği olarak alınacak. *Gündelik hayat ve din çelişkisi* koduyla birlikte kodlanabilir.

Gün.Hayat.ve.Din.Çelişkisi

Gündelik hayatla dinin çeliştiği noktalar, trans.-mundane gerilimiyle ilgili tüm anlatılar. Örn: İçki içmek ama kurban etiyle içmemek, dinî ibadetler yapma konusunda zorlanmak (iş hayatı saatlerini uymaması vs). Ayrıca *siy. ve eko.* ile ilgili kodlar çift kodlanabilir. "Din reforme olmalı, islam günün şartlarını karşılamıyor" vb. ifadeler. Dini günlük dertleryle birlikte düşünmek ve dinin günlük hayata uyması gerektiğini iddia etmek. "Dini günün şartlarına uydurmamız lazım" benzeri ifadeler.

In(anış).Ahret inancı

Ahret inancıyla ilgili düşünceler, ahretin varlığı/yokluğuyla ilgili düşünceler bu kodla kodlanmalı.

In.Akraba

İnanç konusunda akrabalardan bahsedilmesi, akrabaların pozitif veya negatif olarak etkisinden bahsedilmesi; akrabaların inancının nasıl olduğuyla ilgili anlatılar.

In. Allahın.Varlıgı

Allahın varlığıyla ilgili düşünceler.

In. Anne-baba

İnanç konusunda anne ve babadan bahsedilmesi, anne ve babanın pozitif veya negatif olarak etkisinden bahsedilmesi; anne ve babanın inancının nasıl olduğuyla ilgili anlatılar.

In.Eş

Esinin inançla ilgili söylediği her şey; kocasının karışması, baskısı (kıyafetine, hareketlerine vs.), eşinin inancı.

In.Inanç

İnançla ilgili anlatılar herhangi bir yere koymakta zorlanılır ise bu şekilde kodlanabilir.

In.Kaza.ve.Kadere.Inanç

Kaza ve kaderle ilgili genel olaylar (deprem, trafik kazası vb. kaderle açıklanması gibi konuşmalar), kader inancıyla ilgili tartışmalar, "takdiri ilahi" gibi ifadeler, günlük yaşamda kendi etkisinin sınırlı olduğuna ilişkin anlatılar, tepkiler. Ölüm, sağlık, sağlıksız vb. ilişkin tepkiler.

In. Kendi ait olduğu mezhep,tarik.,cemaat

Kendi ait olduğu mezheplerle ilgili konuşmalar.

In.Kendi.Inanç

Kendi inanç anlatıları. Kendi inancı hakkında ip uçları toplanan yerler bu kodla kodlanmalı. Bir görüşmede bu kodu çağırdığımızda katılımcının inancı net bir biçimde ortaya çıkmalı. Buna yarayacak her ifade bu kodla kodlanmalı.

In.Kuran

Kuran'la ilgili her türlü muhabbet, düşünce vb.

In.Melek-Cin-Cennet vb.

Melek, cin ve cennet vb. sorulara verilen cevaplar.

In.Nefs

Nefs kelimesi geçmeden de iyi bir Müslüman olmak için kendiyle verdiği mücadeleyle ilgili anlatılar. *In. Içsel gerilimiler/sorgulamalar* koduyla çift kodlanabilir.

In.Sig.Other

Kendi inanç veya ibadetinde doğrudan olumlu/olumsuz etkisi olan şahsiyetlerle ilgili anlatılar (*Anne-baba, akraba, eş* double kodlanacak).

In.bireysel.din

İnancın bireysel alanda kalması gerektiğini savunma, ya da bu doğrultuda örnek teşkil edecek eğilim belirtme. Gizli gizli ibadet yaptığını söylemek olabilir ya da "din siyasete alet olmamalı" derken "bu düşünceyi desteklemem" amaçlı söylenmiş sözler olabilir. *Believing without belonging* bağlamında söylenmiş sözler de bu kodla kodlanmalı.

In.kurumsal.din

Believing while belonging. Burada kritik olan düşünce dinin bireysel alandan çok kurumsal boyutuna vurgu yapmak. Cemaatle olmak ya da dinin yaşamı düzenleyen kurumsal görünümlerine destek çıkmak olailbir.

Bu doğrutuda katılımcı bunu bu şekilde ifade etmese de davranışları eğer bu koda örnek teşkil ediyor ise kodlanmalı.

In.Ib.görünmeyen Din

Luckman'ın *invisible religion* diye anlattığı kavram; insanlar mana arayışından vazgeçmezler. Bireyler klasik anlamdaki dine mesafeli olabilirler ama yine de başka şekillerde bu anlam arayışına devam ederler. Manayı kurumsal din dışından arama. Bu durum dinin özelleşmesi ve dünyevileşmesiyle paralel olarak görülebilir. İnsanlar camiye gitmekten vazgeçmiş olabilirler ama onun yerine daha farklı mana arayışı davranışlarına, arayışlarına girebilirler... İnsanların din dışında olan ama dinî davranışları, düşünceleri hatırlatan konuşmalar.

Kadının Giyimine Kuşamına Karışmayı Hak görme

Bu koddan kasıt, hem dindar hem de dindar olmayan kesimler kadının giyimine (başörtüsü de mini etekte de aynı) ilişkin tassarruflarını bildirmeyi hak olarak görmektedirler.

Muhafazakârlık

Muhafazakârlık kelimesinin geçtiği yerler. "Kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz" sorusuyla paralel olabilir. Ya da bazen doğrudan muhafazakârlık tartışılmış olabilir. Muhafazakâr demokrasi gibi kavramlar konuşulmuş olabilir. Siyasi görüşle birlikte çift kodlanabilir.

Okul-kurs

Dini eğitimde okul ve kurs gibi kurumların etkisi.

Pluralism (–)

Alevi-sünni çatışmaları, öteki (başka mezhep-din) ile evlenme gibi konularda negatif yorumlar.

Pluralism (+)

Alevi-sünni çatışmaları, farklı din ve mezhepten (Alevi, Rum, Amerikalı gibi) insanlarla evlenme gibi konularda pozitif yorumlar.

Pluralism.notr

Nötr "öteki" anlatıları. Olumlu ya da olumsuz sayılamayacak anlatılar.

Q. In(anış). Born.again.experience

Dini inançta ve ibadetlerde hayatın belli bir döneminde ciddi değişiklik yaşandığının anlatılması: "Kendimi buldum, hayatım değişti", "Eskiden böyle değildim, şöyle oldu dine yöneldim"

Q. In. Cemaat.ve.Tarik-Dindeki yeri

Cemaat ve tarikatlerin islamdaki yeriyle ilgili tartışmalar.

Q. In. Diğer.Dinler/Inançlar

Diğer din ve inançlarla ilgili olumlu/olumsuz görüşler, öteki meselesi, *pluralism*'le birlikte kodlanabilir.

Q. In. Din- Kam.Alan x Öz.Alan

Kamusal alanın dine göre düzenlenmesi ya da özel alanda kalmasıyla ilgili konuşmalar. Bu konularla ilgili kodlar var, onlarla double kodlama mutlaka yapılmalı. Kamusal alanın dine göre düzenlenmesi ya da özel alanda kalmasıyla ilgili konuşmalar. Dinin kamusal alana etkisi olarak da düşünülebilir (Mesela Ramazanda dışarda yemek yiyememek gibi).

Q. In. Din ve Bilim Çelişkisi

Projenin konusu açısından çok önemli temel gerilimlerden biri. Kendi kararlarında hangi kaynağı tercih ettiğiyle ilgili tüm anlatılar. Evrim gibi kodlarla birlikte kodlanmalı.

Q. In. Din.egitimi

Hem kişinin kendi dini öğrenmesiyle ilgili anlatılar hem de imamların dini öğrenmesi, din eğitimi, şunlar daha iyi bunlar daha kötü gibi tartışmalar, medrese, Kuran kursuyla ilgili anlatıların hepsi, diyanetin din eğitimiyle ilgili değerlendirmeler bu kodla kodlanmalı. Hangi ibadetin yapılacağını nereden ve kimden öğreniyoruz, bu danışma, şeyhin yeri gibi kodlarla birlikte kodlanabilir. (Kendi nasıl öğrenmiş: ACTUAL - "is")

Q. In. Evrime inanc

Evrimle, Darwin'le ilgili konuşmalar.

Q. In. Gün. Sorun-dinsel bilgi

Dinin hangi sorunları çözmede yardımcı olduğuyla ilgili tartışmalar. "Hergün abdest alıyorsan ayağın kokmaz, müslüman yalan söylemez, ibadet hayatı düzenler" gibi anlatılar.

Q. In. Ib. Danışma

Ekonomiyle ilgili konular haricinde, başka konularda fetva, icazet almak, danışmak.

Q. In. Içsel.Gerilim /Sorgulama

Vicdan, manevi - kendi kendisini kontrol etme. Kendi dinî inancına dair sorgulamalar, gerilimler. Allah korkusu vb. ile ilgili bireysel anlatılar.

Q. In. Ideal. Müslüman

"Müslüman nasıl olmalı?" gibi sorulara verilen cevap. Normatif yargılar. *Ib.gösteris* ve *ideal.islam* kodlarıyla birlikte kodlanabilir. Negatif ya da pozitif algı dahil edilebilir. "Bir müslüman bunu yapar mı?" gibi eleştiriler de burada düşünülmeli. Müslümanlar, Kürt meselesine sessiz kalıyorlar tartışmaları mesela bu kodla taglanabilir.

Q. In. Islamda Reform

İslamda reform ihtimaliyle ilgili tartışmalar. "İslam değişmeli, ya da değişmemeli" tartışmaları. Herzaman bu kelimenin geçmesi gerekmez ama "islam çağın gerisinde" gibi eleştiriler de bu şekilde kodlanacak.

Q. In. Islamin.Tem.Kaynaklari

Ayet, Hadis, Sünnet vb. tartışması. "Sence hangisi daha doğru, sen nerelere bakıyorsun, hangisi daha önemli" vb. sorulara verilen cevaplar bu kodla kodlanmalı. *Din eğitimi*'yle birlikte kodlanabilir.

Q. In. Islamın.Farkli.Yorumları

"İslam farklı yorumlara açık mı?" tartışmaları. Hangisi daha doğru nasıl karar veriliyor meselesiyle ilgili tatışmalar.

Q. In. Kutsala.saygi

Dini olana /olmayana ilişkin mekânsal ve zamansal ayrım.

Q. In. Medya.din.ve.ahlaka.etkisi

Medyanın özellikle TV ve internetin dinî ve ahlaki değerlere etkisi. Dini öğrenme kaynağı olarak medyanın etkisi. TV gazeteyle ilgili anlatılar. *Yozlaşma* vb. ile birlikte kodlanabilir.

Q. In. Mezheplerin.Yeri

Farklı mezheplerle ilgili görüşler. Alevilik ile ilgili kodla birlikte kodlanabilir.

Q. In. Seyhin.Yeri

İslami bir önderin, şeyhin, üstadın veya önderin rolü ve yeriyle ilgili tartışmalar.

Q. In. Tebliğ

Dini öğretmeyi sorumluluk olarak görme, çocuklarına öğretme. Diğerine dini anlatmayla ilgili anlatılar.

Q. In.text vs.praksis

Dini metinlerde olması gereken ve bu dünyada yaşanan arasındaki kimi zaman mecburi farklılaşmalarla ilgili yapılan tartışmalar buraya gidecek. Yani "Kuran, sünnet vb. böyle diyor ama günümüz koşullarında bunları yaşamak, orada söylendigi gibi kolay olmuyor" gibi anlatılar, yani text'te yazanları uygularken yaşanan gerilim anlatıları bu şekilde kodlanacak.

R. Seküler.Reasoning

Bir meseleyi açıklarken argümanda iç tutarlılık olmasına azami özen gösterme, bilimsel verilere ve sadece gözlem ve deneyime vurgu yaparak argüman geliştirme. Dini bu minvalde yorumlama

R.Religious.Reasoning

Bu kod için kişinin argüman yapıyor olması gerekiyor. Her hangi bir konuda allaha, dine referansla açıklama ("namaz kılıyoruz jimnastik oluyor", "alkol kullanma demişlerdi 500 yıl önce bak şimdi de sağlığa zararlı deniyor", "Deprem, doğal afet olması allahın bize işareti") Etraf yapıyor diye ben de yapıyorum, gibi "justification"lar da bu kodla kodlanmalı. Kuran okurken en doğru yol şu olmalıdır gibi tartışmalar da bunun içinde. Allahın varlığına ya da herhangi bir uhrevi/metaphysic varlığa vurgu yaparak bir meseleyi açıklama.

Rasyonalite.1.utilitarian.rasyonalite

Araçsal-pragmatik rasyonalite yaklaşımı: Bu temel olarak bireyin çıkar ve zararını hesaplayarak eyleme geçtiği ve bu şekilde tercihlerini belirlediği yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre çıkar ve zararın içeriği dışsal etmenlerle belirlenmektedir. Burada en temel dışsal etmen dindir. Yani kişi inancıyla ilgili tercihlerini çıkarına uyduğu için yaptığını ifade etmektedir. Namaz kılıyorum, çünkü öbür dünyada yanmaktan korkuyorum gibi. (*Pragmatik justification*)

Rasyonalite.2.communitarian.rasyonalite

Cemaatçi rasyonalite yaklaşımı. Bu yaklaşım ise normlara uymayı öncelemektedir. Bireyin içine doğmuş olduğu yakın çevre, davranış tercihleri için gerekli olan yöntem ve ipuçlarını sağlamaktadır. Bu yolla bireyler kendi yaşam tercihlerini diğerine uyum sağlayarak oluştururlar. Dinî kaynaklarla şekillenmiş olan ataerkil anlam dünyası bu yaklaşımda belirleyici olabilmektedir. Şeyhin dedigi doğrudur. Ya da bizim buralarda bu böyle yapılır şeklindeki yaklaşımlar. Akıl yürütme derin değil. Sadece ötekine bakarak kendi tercihini oluşturuyor. (*Logic of Appropriateness*)

Rasyonalite.3.argumentatif.tek.dogrulu.yaklasımı

Bireylerin kendi yaşam tercihlerini belirlerken, akla bürünme ve argümantatif yöntem kullandıklarında ortaya çıkmaktadır. Birey akla en yakın argümanı sunmaya çalışmaktadır. Fakat bu yaklaşıma göre makbul argümanın bireylerin paylaştıkları tek evrensel düzlemden kaynaklanması gerekmektedir. Bu evrensel düzlem de İslam dininin belli bir yorumundan oluşmaktadır. Islam budur diyor. Başka bir yaklaşımı kabul etmiyor. Bu yaklaşım aile ilişkilerinde muhafazakâr tercihlerin oluşmasına, siyasette ise otoriter tutumların sergilenmesine neden olabilmektedir.

Rasyonalite.4. cok.dogrulu.yaklasim

Radikal rasyonalite yaklaşımı ise bazı inananlarin yine dinden yola çıkarak toplumsal cinsiyet ve siyasete ilişkin daha açık argümanlar geliştirebildikleri durumlarda karşımıza çıkmıştır. Bu yaklaşımın ancak İslam dininde evrensel ortak bir paydaya ulaşmanın imkânsız olduğunun kabulüyle ortaya çıkabildiği görülmektedir. Yani kişi o yorum da dogrudur, diger yorum da dogrudur mealinde şeyler söylemektedir.

S(erbest)Ç(ağrışım)- Ataeist

Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Başörtüsü

Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Devlet

Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Dindar

Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Günah
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Haram
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Helal
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Islam
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Laiklik
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Modern
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Rızık
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Seriat
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ- Tarikat
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

SÇ - Kader
Bu konuda serbest çağrışım sorusuna verilen cevap.

T(oplumsal)C(insiyet). Aile reisi
Ailede kararları son sözü kimin söylediğine dair, babalıkla ilgli anlatılar.

TC. Cinsiyet.rol.farkları
Kadın ve erkekler arasındaki rol farklılıklarına ilişkin konuşmalar.

TC. Çocukların (dini) eğitimi
"Küçük çocuğun eğitiminde dine mi diğer ilgi alanlarına mı yönelinmeli? Cinsiyete göre farklılık olmalı mı?" tartışması. *Dini eğitim*'le birlikte kodlanabilir.

TC. Doğum kontrolü

Doğum kontrolü konusundaki konuşulan tüm alıntılar. *Kürtaj*'la beraber kodlanabilir.

TC. Eşcinsellik

Eşcinsellikle ilgili tutumlar, anlatılar. *Pluralism*'le beraber kodlanmalı.

TC. Evlilik.öncesi.ilişki

Kızın erkek arkadaşı olması ya da erkeğin kız arkadaşı olması, flörte bakışla ilgili konuşmalar. Sevgililik, kaç-göç, flört, evlilik öncesi cinsel ilişki ve birlikte yaşama, erkekler ve kadınların ayrı-aynı sosyal ortamlarda bulunması hakında konuşmalar.

TC. Evlilikte din

Evlilik hayatında dinî kurallar uygulanıp uygulanmadığı, aile yaşamında örnek alınan birilerinin olup olmadığına dair anlatılar.

TC. Gender. en genel

Gender'la ilgili anlatılar.

TC. Islamda.Kadin

İslam'da kadının yerine ilişkin anlatılar.

TC. Kadının.Kamuda.Yeri

Kadının aile dışında kendine ait hayat alanının olup olmadığı, hobi, merak, sanat, spor vb. hayatının oluğ olmadığına dair anlatılar ve kadınların toplumsal sorunlarına çözüm önerileri.

TC. Kutsal aile

Evlilik ve cinsellik kutsal bir organizasyon olup olmadığına dair tartışmalar.

TC. Kürtaj-sakat.cocuk

Kürtajla ilgili her türlü konuşma. Down Sendromu da buraya dahil edilmeli.

TC. Mahrem

Kişinin mahrem algısı, haremlik-selamlık tartışmaları, el sıkışmak, tahrik, kadınla başbaşa kalma, bir kadın ve erkeğin üçüncü kişinin gelme ihtimali olmayan yerde bulunması konusundaki görüşler.

TC. Örtünme

"Nasıl örtünme kararı aldı, ne oldu da örtündü" hikâyesi. Kendi veya çevresindekilerin örtünme hikâyeleri, deneyimleri. Baş örtmek konusundaki deneyim, fikir. Başörtüsünün anlamıyla/biçimleriyle ilgili olumlu/olumsuz yorumlar. Siyasete alet ediyorlar gibi konular da bu şekilde kodlanmalı türban sorunu için ayrı kod var, o çok daha spesifik Üniversite, devlet dairesi ve okullarda Türban meselesi için kullanılacak.

TC. Töre ve namus

Töre ve namus cinayeti konusundaki görüşler.

TC. Tüp bebek

Tüp bebek yoluyla çocuk sahibi olmak konusundaki görüşler.

TC. Ideal aile

İdeal aile yaşamıyla ilgili konuşmalar. "Sizce nasıl olmalı?" sorusuna verilen cevaplar.

TC. Imam.nikahı

İmam nikahı yaptırıp yaptırmadığı ve imam nikahı hakkındaki düşünceler.

TC. Işte kadın

Kadının iş hayatında olması hem kariyer hem çocuk yapması vb. konusundaki fikirler.

W. Siy(aset)- Adalet, eşit.,özgürlük

Doğrudan hangisi daha önemli diye bir sorumuz var. Bu soruya verilen cevaplar. Ama bunun yanında ideal islam anlatılarıyla de bu kod örtüşebilir. Yani "islam adalet demektir" gibi sözler de bu kodla kodlanmalı.

W. Siy- Din.ve.Demokrasi

Dini tercihler ve demokratik haklarla ilgili konuşmalar. Burada parlamentonun yeri, insan aklı mı yoksa Allahın kelamı mı bizim yönetimimizde öncelikli olmalı tartışmaları bu şekilde kodlanmalı. Şeriat, laiklik gibi kodlarla birlikte kodlanabilir. Aklın rolü tartışmaları. Külli irade/cüzzi irade tartışmaları bununla ilgili olabilir. Dolayısıyla akıl vahiy çelişkisi ve inanç akıl çelişkisi gibi kodlarla birlikte düşünülmeli.

W. Siy- Hukuk.Kuralı.ve.Din.Çelişkisi

Spesifik örnekler de olabilir, ama genel olarak medeni hukukla ilgili konuşmalar, islam hukuku'na ilişkin değerlendirmeler, "Hırsızlık yapanın eli kesilir" gibi meselelerin tartışılması gibi konular bu kodla kodlanmalı.

W. Siy- Ideal

"Sizce ideal siyaset hayatı nasıl olması gerekir?" sorusuna verilen cevaplar öncelikle bu kodla kodlanmalı. Ama bunun yanında varolan siyaseti eleştirmesi, doğrusu nasıl olması gerektiğiyle ilgili anlatılar bunun altında düşünülmeli.

W. Siy- Imam.Hatip

İmam hatip liseleriyle ilgili tartışmalar, din eğitimiyle birlikte ya da zorunlu ders vb. ile birlikte düşünülmesi gerebilir.

W. Siy- Laiklik (–)

Mevcut laiklik uygulamalarını eleştiren görüşler. *TC.ve din*'le çift kodlanacak.

W. Siy- Laiklik (+)

Mevcut laiklik uygulamalarını savunan görüşler. *TC.ve din*'le çift kodlanacak!

W. Siy- Partiler.Cemaatler.iliski

Bu konuyla doğrudan soru var, o cevaplar bu kodla kodlanabilir.

W. Siy- Seküler.Talep

Ülkede, yerelde gözlemlenen dindarlaşmadan şikâyetler bu kodla kodlanmalı. Sekülerleşme taleplerinin dile geldigi anlatılar. "Din siyasete alet edilmesin" gibi sözler, ya da daha önemlisi her geçen gün devette dinin etkisinin artığını söylemek ve bundan şikâyet etmek.

W. Siy- Seriat (–)

Genel olarak dinin siyasetin belirlenmesinden etkili olması gerektiğini düşünmek. Genel olarak dinin siyasetteki etkisine karşı olanlar, şeriat kelimesinin geçmesi şart değil.

W. Siy- Seriat (+)

Genel olarak dinin siyasette belirlenmesinden etkili olması gerektiğini düşünmek. Genel olarak dinin siyasetteki etkisine karşı olanlar, şeriat kelimesinin geçmesi şart değil.

W. Siy- SIYASET

Siyasetle ilgili anlatılar herhangi bir koda koymakta zorlanılır ise bu şekilde kodlanabilir.

W. Siy- Siyasetçinin.dindarligi

Parti ve siyasetçinin dinî görüşüyle ilgili konuşmalar.

W. Siy- TC.gelecek

Türkiye'nin geleceğine ilişkin yönelimler, AB, Ortadoğu, Rusya-Çin vb. tartışmaları.

W. Siy- TC.ve.Din

Cumhuriyet devrimlerinin Türkiye'deki dinî yaşam üzerinde etkiler. Anayasa, kanunlar, politikalarda dinin yeriyle ilgili konuşmalar

W. Siy- Türban.Sorunu

Üniversite ve kamu kurumlarında türban serbestliğiyle ilgili konuşmalar. Türban yasağı (kamu çalışanları, ünv. öğrencileri tartışmaları)

W. Siy- Uhrevi.algılanması

"Allah için siyaset yapıyoruz. Din ve siyaset iç içe olmalı" diyen görüşler. Siyaset içinde dine referans verililiyor ise mutlaka kodlanmalı. "Siyasetle şeriat getireceğiz" vb. deniyor ise de kodlanmalı.

W. Siy- Yerel

Sadece yerel siyaset anlatısı, bunun dinle ilgisi düşünülebilir. Cemaatler vb. ile alakası tartışılıyor ise çoklu kodlanmalı. Bu şekliye bu kod çok geniş olduğundan bu kod, bir yandan joker kod olarak düşünebilir. Yalnız başına çok fazla bir anlam ihtiva etmeyebilir. Dolayısıyla mutlaka diğer siyaset kodlarıyla beraber kodlanmalı.

W. Siy- Zorunlu.din.dersi

Okullarda zorunlu din dersleri hakkındaki düşünceler.

W. Siy. Dünyevi.Algilama

Siyasetle dinin tamamen birbirinden ayrılması gerektiğini düşünmek.

W. Siy. In. Alevilik

Aleviler üzerine yapılan olumlu, olumsuz ya da değerlendirme anlatıları, Alevilik inancı, ritüelleri, tarihi vb. ile ilgili anlatılar da bu kodla kodlanabilir. "Alevilik islam içi midir, dışı mıdır?" gibi kodlar diğer kodlarla double kodlanarak taglanmalı.

W. Siy.kurt.sorunu

Kürtler ve kürtlüğe ilişkin tüm anlatılar bu kodla kodlanmalı, diğer kodlarla double kodlama unutulmamalı

W.Siy.Devlet algısı

Devletle ilgili her türlü söylem. *Toplumsal Cinsiyet ve Din* ile ve benzer kodlarla birlikte çoklu kodlanmalı.

X. Ib(adet). Batın x Zahir

İbadetlerin kalben mi yoksa şeklin mi önemli olduğuna dair tartışmalar. Kimi insan her ikisi bir arada diyor, kimisi Zahir'e (yani dışarıdan görünen biçimiyle her ibadetin "doğru" tatbik edilmesi gerektiği anlatıları) uygun davranılmasını en önemli şey olarak görüyor. Batın ise daha cok kalbe yapılan vurguyla ilgili, yani namazın nasıl kılındığı, ellerin nerede durması gerektiğiyle ilgili tartışmalara eleştirel yaklaşıyor, Allah sevgisi gibi kavramları öne çıkarmaya çalışıyor. Bu tartışmaların hepsi bu kodla kodlanmalı.

X. Ib. Bid'at

Türbe, yatır, adak gibi pratiklerin ve ibadetlerin din dışı ya da günah sayılmasıyla ilgili konuşmalar.

X. Ib. Cemaatle Ibadet

İbadetin yalnız ya da cemaatle yapılması gerektiğine ve cemaatle olduğunda ne hissedildiğine ilişkin konuşmalar.

X. Ib. Çarşaf/ cübbe / sarık

Bu konulardaki tutum ve görüşler.

X. Ib. Dinin.türkçede.icrası.Dili

Genel olarak dinin dili meselesi bu kodla kodlanacak. Ezanın Türkçe okunmasıyla ilgili tartışmalar. Türkçe dua, ezan, Kuran, Türkçe ibadet. Kuran'ın anlaşılması, anlaşılmaması, kendisinin arapçaya hâkimiyeti vb. ile ilgili tartışmalar.

X. Ib. Dua

Okunan sureler, Allahtan dileklerle ilgili anlatılar.

X. Ib. Geleneksel.Ibadetler

Türbe, yatır, mevlüt, helva, aşure, adak, kahve falı, kandil simiti vb. kişinin kendisine ait batıl inançlarla ilgili konuşmalar.

X. Ib. Halvet

Kelime anlamı inzivaya çekilmek olan halvetin bu araştırmamızda daha geniş bir anlamı var. Kendisini dine vermeye, dünya işlerinden el etek çekmeye ilişkin tartışmalar. Dinî olan ile gündelik olan arasındaki gerilimle ilgili tartışmalarla paralel düşünülmeli. İnsanın geceleri ya da vakit bulduğunda yalnız kalarak tanrıyı düşünmesi gibi tartışmalar bu kelime zikredilmese de böyle kodlanmalı.

X. Ib. Hayırseverlik

İslamiyet'te yardımlaşma (kıyafet verme, yiyecek içecek yardımı gibi). Para verme, zekat vb. ile ilgili anlatılar da bu şekilde kodlanmalı. Sadaka, fitre vb. İyilik yapmanın dinî inançla alakalı olduğunu ifade eden konuşmalar.

X. Ib. ibadet

İbadetlerle ilgili anlatılar herhangi bir yere koymakta zorlanılır ise bu şekilde kodlanabilir.

X. Ib. ibadet-inanc.Gecmis

Bu hem ibadet hem de inançla ilgili kendi geçmiş anlatılarını içermeli. Yılın belli mevsimlerinde ibadet sıklığının değişmesiyle ilgili konuşmalar. "Eskiden yapmıyordu artık yapıyor, ibadet ediyor, dine yönelmiş" şeklindeki anlatılar.

X. Ib. Kam.Alanda.Ibadet

İbadetlerin kamusal alanda yapılması, kamusal alanın dine göre düzenlenmesi vb. konuşmalar.

X. Ib. Kendi. Ibadet

İbadetlerin yapılması (hangileri) ile ilgili konuşmalar. Bu kodu çağırdığımızda kişinin ibadetlerinin ne kadarını yaptığı hakkında fikir sahibi olmamız gerekiyor.

Actual ibadet: Yapıyor mu, yapmıyor mu? (pratikte).

Pratikte yapamıyor ama yakınıyor ("Beş vakit kılamıyorum ama kılmak istiyorum")

X. Ib. Özgül.Ibadetler

Kişilerin kendilerine ait ibadetlerin olup olmadığına dair anlatılar.

X. Ib. Sesli / Sessiz Zikir

Bu tür toplantılara katılıyor mu hangisini tercih ediyor, bu konuyla ilgili tartışmalar. Sohbet, tarikat cemaatle birlikte kodlanabilir.

X. Ib. Yeni dinî ritüeller

Feng Sui, Yoga vb. yeni dinsel ritüeller konusundaki görüşler, fikirler, eylemler.

X. Ib. Ibadet motivasyonu

İnsanların bu dünyadaki menfaat için mi yoksa öteki dünya için mi ibadet ettikleri tartışmaları. Ya da daha genel olarak ibadet ederken ne hissediyorlar, neden ibadet ediyorlar sorularına verilen cevaplar.

X. Ib. Ibadet.Gösteriş

İbadetin gizli ya da açık yapılması, yapmayanlarla ilgili düşünceler. Ramazanda yemek yiyene bakış vb. ya da ilgili eleştiriler. Cuma namazına insanların gitmesiyle ilgili yapılan eleştiriler vb.

Z. Baskı

Baskıyla ilgili en genel anlatımlar; hem olan hem olması gereken. (Normatif/Maruz kalma) Mahalle baskısı tartışması. Baskı uygulandığını hissediyorsanız, bir yakınma var ise ya da yapılıyor gibi anlatılıyor ise kullanılmalı.

Z. Din.ve.saglik

Sağlığın din ve ibadetlerle ilişkilendirilmesi (Kola, sigara, namaz...), bazı yiyeceklerin helal-haram-sağlık ilişkisiyle kurulması, hastalanınca nasıl bir tedavi yönteminin seçildiği (Hocaya, üfürükçüye, cinciye mi yoksa doktora mı gidiyor?), psikolojik bunalımdan çıkmak için ve sağlığa kavuşmak için dua etmek vb. anlatılar.

Z. Dini.sohbet

Hem kendi katıldığı hem de çevresinde haberdar olduğu dinî sohbetlerle ve toplantylarla ilgili anlatılar.

Z. Dünya.dinden.uzaklasmamali

Günlük dertleri dinle düşünmek ve günlük dertlerin dine uyması gerektiğini iddia etmek. "Din değişmez, bizim değişmemiz lazım" vb. ifadeler.

Z. Islam.Sekülerlesmesine.Örnek

İslam dininin günlük hayatın beklentilerine uyduğunu gösteren örnekler. kişilerin sadece özel alanlarında islamı yaşamak istemelerinin söylemesi, faiz vb. olur diyen sözler, oldukça geniş bir kod.

Z. Kamu.Alanın.Islami.Talep

Kişinin kamusal alanın da dine göre düzenlenmesini istedigi görüşleri. Cuma namazı ve iş saatleri, iftar'a gitme, iş yerindeki çeşitli düzenlemeler, Ramazanda yemek gibi tartışmalar, olumlu da olsa olumsuz da olsa bu kodla kodlanmalı.

Z. Milliyetcilik ve Islam

Türk milliyetçiliği ve diger milliyetçiliklerin tartışıldığı bağlam ve bunların din ve dindarlıkla ilişkilendirilmesi bu kodla kodlanmalı.

Z. Modern-geleneksel.tension

Modernlik eleştirileri ya da geleneksellik eleştirileri, dinin modern geleneksel yorumları ve/veya hangisinin daha doğru olduğuyla ilgili tartışmalar bu şekilde kodlanmalı. Kılık kıyafet eleştirileri, farklı yaşam biçimi tercihlerinin uygunluğu ya da uygunsuzluğu üzerine yapılan tartışmalar bu bağlamda düşünülebilir. Yozlaşma ve benzeri kodlarla çoklu kodlanabilir.

Z. Öz.Alanın.Sekü.Talebi

Doğrudan talep ya da şikâyet anlatıları. Kişi kendi dinini kendi istedigi gibi yaşamak istedigini söylüyor.

Z. Yozlasma

Neslin dejenerasyonu, çürüme, ahlaki çöküntü düşüncesi: "Din bozuluyor, din elden gidiyor", "ahlaksızlık çoğaldı" vb. ifadeler. (*Dekadans*)

Z.trancendental&mundane

Gündelik hayat ve uhrevi olan arasındaki gerilimle ilgili bir kod. "Cami'de uyunur mu" meselesi örnek olarak düşünülebilir. Uhreviyatın gündelik alana girdiği ya da tam tersi gündelik alanın uhrevileşmesine örnekler. "İslam dinî gündelik hayatı kolaylaştırma çalışmaktadır" gibi açıklamalar.

KAYNAKÇA

Acevedo, G. A., "Islamic Fatalism and The Clash of Civilizations: An Appraisal of A Contentious and Dubious Theory", *Social Forces*, University of Texas, (2008).

Akif, E., "Protestan İslam Stratejisi ve BOP", *Yeni Şafak*, 29 Ağustos (2006).

Akşit, B. "Laikleşme Tipolojisi ve Türkiye'de Laiklik Deneyimi", Şerif Mardin'e Armağan, İletişim Yayınları, İstanbul (2005). s. 65-103.

Akşit, B., "Türkiye'de Kent-köy, Sınıf, Din ve Etnisite Farklılaşmaları ve Toplumsal Kültürel Bunalımdan Demokratik Çıkış", *Türkiye'de Bunalım ve Demokratik Çıkış Yolları*, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara (1998). s. 193-225.

Akşit, B., "İslam, Çağdaşlık ve Eğitim: Fazlur Rahman'ın Katkıları", İslam ve Modernizm: Fazlur Rahman Tecrübesi, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, İstanbul (1997). s. 100-106.

Akşit, B., "Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman times and Imam- Hatip Schools", *Islam in Modern Turkey: Religion Politics and Literature in a Secular State,* Der. R. Tapper, I. B. Tauris and School for Oriental and African Studies, University of London, Londra (1991).

Akşit, B., "Imam-Hatip and Other Secondary Schools in the Context of Political and Cultural Modernization of Turkey", *ODTÜ İnsan Bilimleri Dergisi*, cilt 5, sayıl, 25-41 (1986).

Akşit, B., Cengiz, K., Küçükural, Ö. ve Tol, U. U., "Türkiye ve Ortadoğu'da Sivil Toplum Tartışmaları", *Sivil Toplum ve Demokrasi*, Der. Sunar, L., Kaknüs Yayınları, İstanbul (2005).

Akşit, B., Serdar, A. ve Tabakoğlu, B. "İslami Eğilimli Sivil Toplum Kuruluşları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, cilt 6, Der. Aktay, Y., İletişim Yayınları, (2004a), s. 664-68.

Akşit, B. ve Coşkun, M. K., "Türkiye'nin Modernleşmesi Bağlamında İmam-Hatip Okulları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık,* cilt 6, Der. Aktay, Y., İletişim Yayınları, (2004b), s. 394-410.

Aktay Y. ve Topçuoğlu, A., "Civil Society and Its Cultural Origins in Turkish City: Konya", *Critical Middle Eastern Studies*, 16, 3 (2007).

Aktay Y., *Türk Dinin Sosyolojik İmkanı*, İletişim Yayınları, İstanbul, (2000).

Ammer A., "Islamism: Emancipation, Protest and Identity", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 20: 11-28, (2000).

Arat, Y., *Political Islam in Turkey and Women's Organizations*, TESEV Yayınları, Istanbul, (1999).

Arslan, M., *Türk Popüler Dindarlığı*, Dem Yayınları, (2004).

Atasoy, Y., "The Islamic Ethic and Spirit of Turkish Capitalism Today", *Global Flashpoints: Reactions to Imperialism and Neoliberalism*, Der. Panitch L. ve Leys, C., Socialist Register, Londra, (2008).

Audi, R., *Religious Commitment and Secular Reason*, Cambridge University Press, New York, (2000).

Ayata, S., *Kapitalizm ve Küçük Üreticilik: Türkiye'de Halı Dokumacılığı*, Yurt Yayınları, Ankara, (1987).

Aydın, M., "Dinin Dünyevileşmesi Sorunu: Protestanlık ve İslam", *Bilgi ve Hikmet*, sayı 2, (1993).

Ayengin, T., "Çalışmanın Dini Temelleri, Kalvinizm ve İslam Örneği", İslami Araştırmalar, cilt 18, sayı 4: 463- 472, (2005).

Bardakoğlu, A., "Moderate Perception of Islam and the Turkish Model of the Diyanet: The President's Statement", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24, 2, (2003).

Barlas M., "Olayın Sırrı Kalvin'de mi Gizli?", *Sabah*, 27 Ocak (2006).

Batson, C. D. ve Ventis, W. L., *The Religious Experience: A Social Psychological Perspective*, University Press, New York: Oxford, (1982).

Bayat, A., "Radical Religion and The Habitus of The Dispossessed: Does Islamic Militancy Have an Urban Ecology?", *International Journal of Urban and Regional Research*, sayı 31, 3, Eylül (2007).

Bayat, A., *Street Politics: Poor People's Movement in Iran*, Colombia University Press, New York, (1997).

Bayramoğlu, A., "Algılar ve Zihniyet Yapıları: Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz", *Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler*, TESEV Yayınları, (2006).

Berger, P., *Facing up Modernity: Excursions in society, politics and religion*, Basic Boks, New York, (1977).

Berger, P., *The Homeless Mind*, Random House, New York, (1973).

Berger, P., *The Sacred Canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Garden City, NY: Doubleday, (1969).

Berman, M., *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ, İletişim Yayınları, İstanbul, (1999).

Bilefsky, D., "Protestant Work Ethic in Muslim Turkey", *International Herald Tribune*, 11 Ağustos (2006).

Bottomore, T. B., *Seçkinler ve Toplum*, Ankara, Gündoğan, (1990).

Bourdieu, P. *Distinction*, Harvard University Press, Cambridge MA, (1982).

Bourdieu, P., *Outline of a Theory of Practice*, Çev. Nice, R., Cambridge University Press, (1977).

Brown, J., "Islamic Fundamentalism and Turkey", *Journal of Political and Military Sociology*, sayı 16, Sonbahar (1988).

Buğra, A., "Labour, Capital and Religion: Harmony and Conflict among the Constituency of Political Islam in Turkey", *Middle Eastern Studies*, 38, 2: 187-204, Nisan (2002).

Buğra, A., "Class, Culture and The State: An Analysis of Interest Representation by two Turkish Business Associations", *Middle Eastern Studies*, 30: 521-539, (1998).

Can E., "Türkiye'nin Kalvin'i Fettullah Hoca mı?", *Referans*, 27 Ocak (2006).

Can K., "Tekkeden Holdinge Yeşil Sermaye", *Milliyet*, 11-18 Mart (1997a).

Can, K., "Yeşil Sermaye Laik Sisteme Ne Yaptı?", *Birikim*, 99, (1997b).

Cengiz, K., "Hacılar'da Endüstrileşme ve Toplumsal Değişim: Weberci Bir Yaklaşımın Uygun(suz)lukları", *1. Hacılar Sempozyumu Kongre Kitabı*, Hacılar, (2008).

Cesari, J., *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the Uninted States*, Palgrave, Macmillan, (2004). s. 167.

Cohen, L., Manion, L. ve Morrison, K. *Research Methods in Education*, 5. basım, Routledge Falmer, (2000).

Crone, P., *The Medieval Islamic Political Thought*, Edinburgh University Press, Edinburgh, (2004).

Çarkoğlu, A., Political Preferences of the Turkish Electorate: Reflections of an Alevi-Sunni Cleavage, *Turkish Studies*, 6, 2: 273-292, (2005).

Çarkoğlu, A. ve Kalaycıoğlu, E., *Türkiye'de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma* (Rapor), İstanbul: Sabancı Üniversitesi. (2009).

Çarkoğlu, A. ve Toprak B., *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, TESEV Yayınları, İstanbul, (2006).

Çarkoğlu, A. ve Toprak B.`, *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, TESEV Yayınları, İstanbul, (2000).

Dan B., "'Protestant Work Ethic' in Muslim Turkey", *International Herald Tribune*, 11 Ağustos (2006).

Davie, G., *Religion in Britain since 1945: Believing without belonging*, Oxford: Blackwell, (1994).

Davie, G., *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Oxford University Pres, Oxford, (1966).

Davison, A., *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik: Hermenötik bir Yeniden Değerlendirme*, Çev. Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, (2002).

Davison, A., *Secularism and Revivalism in Turkey*, Yale University Press, New Haven, (1998).

De Tocqueville, A. *Democracy in America*, Der. J.P. Mayer, New York: Harper & Row, (1969). s. 290.

Demir, Ö., Acar M. ve Toprak M., "Anatolian Tigers or Islamic Capital: Prospects and Challenges", *Middle Eastern Studies*, 40, 6, Kasım (2004).

Delaney, C., *Tohum ve Toprak*, Çev. Selda Somuncuoğlu, Aksu Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, (2001).

Dirlik, A., "Modernity in Question? Culture and Religion in an Age of Global Modernity", *Diaspora*, 12, 2: 147-168, (2003).

Doğan, A. E., *Eğreti Kamusallık: Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, (2007a). s. 94-95.

Doğan A. E., "Siyasi Yansımalarıyla İslamcı Sermaye'nin Gelişme Dinamikleri ve 28 Şubat Süreci", *Mülkiye*, cilt 30, sayı 252, (2007b).

Douglas, M., *Natural Symbols*, New York, Vintage, (1970).

Durkheim, E., *The Elementary Forms of Religious Life*, Oxford, (2001).

Eroğlu, F., "Denizli Sanayileşmesinin Toplumsal Bir Dinamiği Olarak Girişimcilik Kültürü", *21. Yüzyıla Doğru Denizli Sanayi Sempozyumu* içinde, TMMOB Makine Mühendisleri Odası Yayını, Ankara, (1999).

Eisenstadt, S., "The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics", *European Journal of Sociology* 23, 2: 294-314, (1982).

ESI, "İslami Kalvinistler: Orta Anadolu'da Değişim ve Muhafazakarlık", (2005). (www.esiweb.org)

Etga, U., "Intellectual Roots of Turkish Islam' and Approaches to the 'Turkish Model'", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24, 2, Ekim (2004).

Evans-Pritchard, E.E., *Theories of Primitive Religion*, Clarendon Press, Oxford, (1965).

Freud, S., "The Future of an Illusion", *Standart Edition*, 21, 1-56, (1961).

Gellner, E., "The Turkish Option in Comparative Perspective", *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, Der. S. Bozdoğan ve R. Kasaba, Seattle ve Londra: University of Washington Press, (1997). s. 234.

Gellner, E., *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, New York, NY: Penguin Books, (1994). s.14.

Geetz, C., *The Interpretation of Cultures*, Basics, New York (1973).

Geertz, C., "Religion as a Cultural System", *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Der. Michael Banton, Tavistock Publications, Londra, (1966). s.1-46.

Genel, S. ve Karaosmanoğlu, K., "A New Islamic Individualism in Turkey: Headscarved Women in The City", *Turkish Studies*, cilt 7, sayı 3, Eylül (2006).

Göçek, F. M., *Social Constructions of Nationalism in The Middle East*, SUNY Press, (2002).

Göle, N., "Europe's Encounter with Islam: What Future?", *Constellations*, cilt 13, sayı 2, (2006).

Göle, N., *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, 8. baskı, Metis Yayınları, İstanbul, (2004).

Gramsci, Antonio. Selections From The Prison Notebooks of Antonio Gramsci, İngilizceye çeviren: Hoare, H. ve Smith, Lawrence and Wishart, London, (1986).

Granovetter, M., "The Strenght of Weak Ties", *American Journal of Sociology*, 78: 6, (1973).

Guth, James L., ve John C. Green "Religious Salience: The Core Measure?" *Rediscovering the Impact of Religion on Political Behavior*, Der. David C. Leege ve Lyman A. Kellstedt, Armonk, NY: M.E. Sharpe, (1993) s.157-174.

Gülalp H, "Islamists or Reformists? AKP's Conservative Democracy as Post-Kemalist Liberalism,"American Sociological Association (14-17 Ağustos 2004, San Francisco, ABD) Bkz. http://citation.allacademic.com//meta/p_mla_apa_research_citation/1/0/9/9/1/pages109912/p109912-1.php, başvuru tarihi: 09 Ağustos 2012.

Günay, Ü., *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum Kitaplığı, İstanbul, (1999).

Hanioğlu, Ş., "Max Weber ve İslami Kalvenistler", *İslami Araştırmalar*, cilt 18, sayı 4: 473-477, (2006).

Hashemi, N., *Islam, Secularism and Liberal Democracy*, Oxford University Press. (2009)

Hassan, R., *Faithliness: Mulim Conceptions of Islam and Society*, Oxford, (2005).

Helvacıoğlu, B., "'Allahu Ekber', We Are Turks: Yearning for A Different Homecoming at The Periphery of Europe", *Third World Quarterly*, cilt 17, sayı 3, (1996).

Hertz, R. ve Imber, B.J., *Studying Elites Using Qualitative Methods*, Sage, Londra, (1995).

Hood, R.W. ve Morris, R.J., "Conceptualization of Quest: A Critical Rejoinder To Batson", *Review of Religious Research*, 26, 4, (1985).

Huntington, S.P., "Democracy's Third Wave", *The Global Resurgence of Democracy*, Der. Diamond, L., Plattner, F. M., The John Hopkins University Press, Baltimore ve Londra, (1991).

Ismail, S. "Being Muslim: Islam, Islamism and Identity Politics," *Government and Opposition*, Güz 2004, s. 614-631.

İbn-i Haldun, *Mukaddime*, Notlarla çeviren Uludağ, S., *Mukaddime* I, İstanbul, (2005).

İlyasoğlu, A., "Islamist Women in Turkey: Their Identity and Self-Image", *Deconstructing Images*, Der. Zehra Arat, St. Martin's Press, (1998).

İslam Ansiklopedisi, "Din" maddesi, TDV Yayınları, İstanbul, cilt 9, 312-348, (1994).

James, W., *The Varieties of Religious Experience; A Study in Human Nature*, Longmans, Green, New York (1902).

Judson, D. "Islamic Calvinism" a Paradoxical Engine for Change in Conservative Central Anatolia, *Friday*, Eylül 30, (2005).

Jung, C.G., Psychology of Religion: West and East, *Collected Works*, (2. basım), cilt 11, Princeton University Press, Princeton (1969).

Jung, C.G., On the Psychology of the Unconsciousness, *Collected Works*, (2. basım), cilt 7, Princeton University Press, Princeton (1966). s. 1-119.

Kahraman, H.B., *Türk Sağı ve AK Parti*, Agora Kitaplığı, (2007).

Kanra B., *Democracy, Islam and Dialogue: The Case of Turkey, Government and Opposition*, (2005).

Karatepe, Ş., *Kendini Kuran Şehir*, İz Yayıncılık, İstanbul, (2003).

Kardam F. Cengiz, K., Küçükural, Ö., *Türkiye'de Vatandaşlık: Erdemler Algılama ve Davranışlar*, TÜBİTAK proje no: SBB-3034, Proje yöneticisi Doç. Dr. Filiz Kardam, Ankara, (2005).

Keane, J., *Civil Society*, Oxford: Polity Press, (1998). s. 29-30.

King, A. D. *Spaces of Global Cultures: Architecture, Urbanism, İdentity*. Londra, New York: Routledge. (2004).

Korat, G., *Kayseri'de ve Şehirlerimizde Sokakların Ölümü*, İletişim Yayınları, İstanbul, (1997).

Köse, A. H. and Öncü, A., 1980 Sonrası Dönemde Türkiye'de İmalat Sanayi, *Toplum ve Bilim*, 51, (1991).

Kuran, T., İslam Ekonomisi ve İslami Alt Ekonomi, İslam'ın Ekonomik Yüzleri içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, (2002).

Kuru, A., Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Strugles, and State Policies toward Religion", *Wold Politics* 59, 568-94. (2007).

Kutlu, Ö., Local Government Tradition and Cultural, Social and Political Bases: The Konya Model, *Critical Middle Eastern Studies*, 16, 3, Sonbahar (2007).

Küçükcan, T., State, Islam and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere, *Brigham Young University Law Review*, Dosya 2: 475-506, (2003).

Lewis, B, Islam and Liberal Democracy, *The Atlantic Monthly*, Şubat, s. 93. (1993).

Luckman, T., Theories of Religion and Social Change, *The Annual Review of the Social Sciences of Religion*. I: 1-27, (1977).

Luckman, T., *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, Macmillan, Londra, (1967).

Macit, M. *Halkın Din Çerçevesinde Beklentileri*, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (2001).

Malinowski, B., *Argonauts of the Western Pacific*, Harper Collins Publisher, Londra, (1992).

Mardin, Ş., *Religion, Society and Modernity in Turkey*, SUNY Press, Syracuse (2006).

Mardin, Ş., *Din ve İdeoloji, Bütün Eserleri*, Cilt 3, İletişim Yayınları, (1991).

Mardin, Ş., *Din ve ideoloji: Türkiye'de Halk Katındaki Dinsel İnançların Siyasal Eylemi Etkilendirmesine İlişkin bir Kavramsallaştırma Modeli*, No. 275, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, (1969).

Marx, K. ve Engels, F., *On Religion*, Progress Publishers, Moskova, (1845/1955).

McTaggart, R., "Principles for Participatory Action Research", *Adult Education Quarterly*, cilt 41, sayı 3: 168-187, (1991).

Meriç, N., *Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma Sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları*, Kapı Yayınları, İstanbul, (2005).

Moussali, A., S, *The Islamist Quest for Democracy, Pluralism and Human Rights*, University Press of Florida, (2001). s. 6-10.

Mouffe, C., *The Return of the Political*. Londra, New York: Verso. (1993).

Murray, K. M., Joseph W. C. ve Murray-Swank, N. A., Spirituality, Religiosity, Shame and Guilt as Predictors of Sexual Attitudes and Experiences, *Journal of Psychology and Theology*, cilt 35, sayı 3, (2007).

Mutlu, K., "Toplumların Gelişiminde Dini Değer Yargılarının Önemi: İslam ve Protestan Ahlakının Karşılaştırılması", İslami Araştırmalar, cilt 4, sayı 2. (1990).

Navaro-Yashin, Y., The Market for Identities: Secularism, Islamisim, Commodities, *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey*, Der. D. Kandiyoti ve A. Saktanber, I. B. Tauris, Londra, (2002). s. 221-254.

Nizami, K.A., The Naqshbandiyyah Order, *Islamic Sprirituality Manifestations*, Der. Hossein, S., The Grassroot Publishing Company, New York, (1991).

Ocak, A. Y., *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, 6. baskı, İletişim Yayınları, (2003).

Özcan, A., "İslam'da Protestanlaşma Olmaz", İslami Araştırmalar, cilt 18, sayı 4: 477-479, (2006).

Özdemir, Ş., "Türkiye'nin Özgün Sınıflaşması: MÜSİAD ve HAK İŞ", *Sivil Toplum Dergisi*, 6, 19, 63-83, (2007).

Özdemir, Ş., *MÜSİAD: Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi*, Vadi Yayınları, Ankara, (2006), s. 17-18.

Özkök, E. "Türkiye'nin Kalvin'i Kim?", *Hürriyet*, 26 Ocak (2006).

Özler, İ. *Camilerin Zihniyet Değişimindeki Rolü* (Erzurum örneği), (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, (2007).

Paker, O., "Gündelik Bilginin İnşası Bağlamında Sosyal Temsiller, Modernlik, Gelenek ve Din", *Kültür ve Modernite*, Der. Gönül Pultar, Emine O. İncirlioğlu, Bahattin Akşit, Tetragon İletişim Hizmetleri, İstanbul, (2003).

Pelliciani, L., "Weber and The Myth of Calvinism", *Telos*, sayı 75. (1988).

Polat, F. *Sosyal Değişim ve Din İlişkisi* (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, (2002).

Proyect, L. *Turkey's Calvinist Muslims*, Ağustos 23, (2006).

Radcliffe-Brown, E., "Religion and Society", *Structure and Function in Primitive Society*, Cohen and West, Londra, (1952). s. 153-77.

Rahman, F. *Islam and Modernity: Transformation of Intellectual Tradition*, Chicago, (1982). s.13-22.

Ramadan, T., *Western Muslims and Future of Islam*, Oxford University Press. (2004). s. 158-159.

Reitsma, J., Scheepers, P. ve Janssen J., "Convergent and Discriminant Validity of Religiosity Measures Among Church Members and Non-Members", *Personality and Individual Differences*, 42, (2007).

Rowley, C. ve Smith, S., "Islam's Democracy Deficit: Muslims Claim to Like Democracy, So Why Do They have so Little?", *Public Choice*, cilt 139, 3: 273-299 ve 298. (2009).

Ryckman, R., Thornton, B., van den Borne, B. ve Gold, J. A., "Intrinsic-Extrinsic Religiosity and University Students' Willingness to Donate Organs Posthumously", *Journal of Applied Social Psychology*, cilt 34, dosya 1, (2004).

Sahar, G. ve Kaori K., "Is the Personal Always Political? A Cross-Cultural Analysis of Abortion Attitudes", *Basic and Applied Social Psychology*, 27, 4, (2005).

Shaw, A. ve Joseph, S., "Principal components analysis of Maltby and Day's (1998) Amended Quest Religious Orientation Scale: A Replication of the Three Component Structure", *Personality and Individual Differences*, cilt 37 dosya 7, (2004)

Saktanber, A., *Living Islam: Women, Religion and the Politicization of Culture in Turkey*, I. B. Tauris, Londra, (2002).

Sandıkcı, Ö., ve Ger, G., "Constructing and Representing the Islamic Consumer in Turkey", *Fashion Theory*, 11(2/3), (2007).

Sherif, M. ve Sherif, C. W. *An Outline of Social Psychology*, Harper and Brothers, New York, (1958).

Smith, T. W., "Between Allah and Ataturk: Liberalism in Turkey", *The International Journal of Human Rights*, 9, 3: 307-325, Eylül (2005).

Somer, M., "Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey: Implications for The World, Muslims and Secular Democracy", *Third World Quarterly*, 28, 7, (2007).

Stenner, K., "'Conservatism': Context-Dependence, and Cognitive Incapacity", *Psychological Inquiry*, 20: 189-195, s.189. (2009).

Stepan, A, "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations'" *Journal of Democracy*, cilt 11, sayı 4, (2000).

Sönmez, F. ve Tozoğlu, A. E., "Bir Muhafazakâr Modernleşme Laboratuarı Olarak Kayseri: Orta Anadolu'da Kent Belleğinin Değişimi", *Mimarlık Dergisi*, 344, Kasım-Aralık (2008).

Spencer, H., *The Nature and the Reality of Religion*, D. Appleton and company, Londra, (1885).

Stark, R. ve Glock, C., *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, University of California Press, Berkeley, (1968).

Subaşı, N., *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul, (2004).

Şentürk, R., *Modernleşme ve Toplumbilim*, İz, İstanbul, (2006).

Şentürk, R., *Yeni Din Sosyolojileri*, Gelenek, İstanbul, (2001).

Şentürk, R., "Amerika'da Din Sosyolojisinin Son 30 Yılı", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı 2, 91-142, (1998).

Thompson, Edward H. ve Kathryn R., "Does Masculinity Thwart Being Religious? An Examination of Older Men's Religiousness", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41, 3, (2002).

Tiliopoulos, N., Bikker, A.P., Coxon, A.P.M. ve Hawkin, P.K., "The Means and Ends of Religiosity: A Fresh Look at Gordon Allport's Religious Orientation Dimensions", *Pers. Individ. Differ.* 42, 8, (2007).

Togayhan, A., Toplumsal Değişme ve Dini Cemaatleşme: Kayseri Örneği. (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, (1998).

Tuğal, Z. C., "The Appeal of Islamic Politics: Ritual and Dialogue in a Poor District of Turkey", *The Sociological Quarterly*, 47, 245-273, (2006).

Tuğal C., "Islamism in Turkey: Beyond Instrument and Meaning", *Economy and Society*, 31, 1, Şubat (2002).

Turam, B., "The Politics of Engagement Between Islam and The Secular State: Ambivalences of 'Civil Society'", *The British Journal of Sociology*, 55, 2, (2004).

Turan, İ., "Religion and Political Culture in Turkey", *Islam in Modern Turkey*, Der. Richard Tapper, I. B. Tauris, Londra, (1991).

Türkdoğan, O., "İslami Kapitalizm mi?", İslami Araştırmalar, cilt 7, sayı 2. (1994).

Turner, B. S., "Islam Kapitalism and Weber Theses", *British Journal of Sociology*, Haziran 74, cilt 25, dosya 2. (1974a).

Turner, B. S., *Weber and Islam, A Critical Approach*, Londra; Routledge & Kegan (1974b).

Van Dijk, T., "Principles of Critical Discourse Analysis", *Critical Discourse Analy-*

sis: Critical Concepts in Linguistics, Der. Toolan, M., Routledge, (2002).

Vergin, N., *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yayınları, İstanbul, (1998).

Waardenburg, J., *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research-Introduction and Anthology*, Walter de Gruyter, New York, Berlin, (1999).

Weber, M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Unwin, Londra, (1904/1974).

Weber, M., *Economy and Society*. New York: Bedminster Press. [1922] 1968.

Welch, M. R., Tittle, C.R. ve Grasmick, H.G., "Christian Religiosity, Self-Control and Social Conformity", *Social Forces*, 84, 3, (2006).

Whaling, F., "Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion", *The Social Sciences*, cilt 2, Mouton Publishers, Berlin, (1985).

White, B.J., "The Islamist Paradox", *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey*, Der. D. Kandiyoti ve A. Saktanber, I.B.Tauris, Londra, (2002). s. 191-221.

White, B.J., "Civic Culture and Islam in Urban Turkey", *Civil Society: Challenging Western Models*, Der. C. Hann ve E. Dunn, Routledge, Londra ve New York, (1996). s.143-154.

Williams, R., *Kültür*, Çev. Ertuğrul Başer, İletişim Yayınları, İstanbul, (1993).

Williams, R., *Culture and Society: 1780-1950*, Columbia University Press, New York, (1983).

Yavuz, M. H., "Is There A Turkish Islam?: The Emergence of Convergence and Consensus", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 24, 2, Ekim, (2004).

Yavuz, M. H., "Cleansing Islam from The Public Sphere", *Journal of International Affairs*, (2000).

Yurt Ansiklopedisi, Cilt III, Anadolu Yayıncılık, (1981).

Zubaida, S., *Trajectories of Political Islam: Egypt, Iran and Turkey*, The Political Quarterly Publishing Co. Ltd., (2000).

Zubaida, S., *İslâm, Halk ve Devlet*, Çev. Sami Oğuz, İletişim Yayınları, İstanbul, (1994).

Zuckerman, A., "The Concept 'Political Elite'", Lessons from Mosca and Pareto, *The Journal of Politics*, cilt 39, sayı 2: 324-34, (1977).

DİZİN

"Ama artık insanların dinlerini bilemiyoruz. Dinî nitelikleri sağlam mıdır, Müslüman mıdır; İslami şeyler taşıyor mu değil de artık şöyle bir hale geldik. Ramazanda çok üzücü olaylar oldu. Lokantalar açıktı, hiç olmaması gereken bir şeydi bu. Lokantalarımız açıktı, Erzurum'da insanlara yemek verdiler. Gündüz vakti yemek verdiler. Bu çok acınası bir durum."

"Ben Türkiye Cumhuriyeti olarak uygarlık yolunda ilerliyorsam... Biz laik bir Türk milletiyiz, diğer İslam ülkelerinden ayrı bir yere koyuyoruz kendimizi... Namaz saatine göre, bilmem oruç saatine göre iş yaşamının düzenlenmesini düşünmem ben yetkili olsam. Ama giderim, erken kalkarım sabah namazımı kılarım, ondan sonra toplu olarak diğer vakitleri ayarlarım. Eğer direncim varsa orucumu tutarım ki ben ilkokul 4'ten beri sürekli orucunu tutan, hiçbir zaman aksatmayan bir insanım..."



ürkiye'de dinin sosyal 'anlamı' nedir, insanlar dine nasıl bakıyorlar? Dindarlığın ölçüsü ne, nasıl algılanıyor? Dine bakış, insanların gündelik davranışlarını, sosyal ilişkilerini, birbirlerine bakışlarını nasıl etkiliyor? Muhafazakârlığın, dindarlığın, laikliğin sınırları nerelerden geçiyor?

Türkiye'de sosyolojinin büyük hocalarından Bahattin Akşit'in Recep Şentürk, Önder Küçükural ve Kurtuluş Cengiz'le birlikte yaptığı üç yıl süren kapsamlı çalışma, bu sorulara yönelik cevap anahtarları sunuyor. Yirmi beş ilde uygulanan anketlerin ve sekiz ilde yapılan derinlemesine görüşmelerin analizini yapan yazarlar, afaki ve yüzeysel değerlendirmeleri aşan soğukkanlı bir tartışmaya zemin hazırlıyorlar.



